الدّكتور عمّار طالبي

آراءُ الخوارج الكلاميّة

الموجز

لأبي عمّار عبد الكافي الأباضِي

الجزء الأول

ENAG EDITIONS

01 02 10 / 13

الإيداع القانوني : 2013 - 2397

ردمك : 8 - 150 - 00 - 9931 - 978

© موفم للنشر - الجزائر 2013

الدّكتور عمّار طالبي

آراء الخوارج الكلاميّة

الموجز

لأبي عمّار عبد الكافي الأباضي

المجلّد الأوّل

صدر هذا الكتاب بدعم من وزارة الثقافة 2013
في إطار الصندوق الوطني لترقية الفنون و الآداب و تطويرها

موفم للنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

لا نعدو الحق إذا قلنا ان الخوارج لم تدرس آراؤهم العقائدية والسياسية دراسة تقارب الدراسات الكثيرة التي قام بها الباحثون عن فرقة المعتزلة وآرائها الكلامية الفلسفية ، أو عن فرقة الأشاعرة التي أخذت من الاعتزال بطرف ، ومن السلفية بطرف آخر ، وتوسطت بين المنهج القرآني ومنهج الحديث عن جهة ، وبين المنهج الفلسفي الذي أغرق فيه المعتزلة ، وحاولوا تطبيقه على المجال الغيبي الديني ، كما حاولوا استخدامه في المجال الطبيعي وفي المجال الانساني ، من جهة أخرى .

كما أن الباحثين اهتموا بدراسة الشيعة ، وبتحليل عقائدها في الالوهية والنبوة والامامة ، وما علق بها من عناصر غنوصية ، التي علقت أيضاً بالباطنية الصوفية ، ومن الغريب أن المستشرقين ، وخاصة المعاصرين منهم ، قد انصب اهتمامهم الاكبر على مجالين أساسيين من الدراسات الفلسفية الاسلامية ، مجال الغنوص الشيعي الذي بذل في ابراز معالمه ، وفي تحليل عناصره تحليلاً فلسفياً غنوصياً ، المستشرق كوربان (H. Corbin) حيث انه نفذ بمنهجه الظواهري إلى اعماق الغنوصية بحق أو بغير حق ، ومجال الباطنية الصوفية التي استبطنها ، ولبس لبوسها المعقد ، وروحانيتها الغامضة ، مستشرقون كثيرون ، وعلى رأسهم المستشرق ماسينيون (L. Massignon) .

ولا ندري هل كان ذلك عن ميل طبيعي ، ونزوع نفسي عند هؤلاء الأوروبيين الذين نشأوا في بيئات عقلية علمية ، أم أنهم أرادوا ان يحملوا إلى أقوامهم هذه النظريات الشرقية الغنوصية المغرقة في الباطنية ، ويضعوا امامهم هذه المسرحيات النفسية الذوقية ، وهذه التهويمات الخيالية الذاتية ، لينعشوا بها أخيلة ذويهم ، وأرواحهم التي غاضت روحانيتها ، وانطمست شفافيتها ورقتها ، لما ان غلب عليها العقل ، وأتت عليها الآلة ، وسطت عليها المادة ، فنفذت إلى أعماقها ، وسدت

عليها كل منفذ ، ومنعت عنها كل تفتح ، أم أنهم قصدوا إلى أغراض اخرى ذات صلة بالتنويم أو التخدير ، تخدير العقلانية بين ابناء العالم الاسلامي ، وامدادهم بمزيد من السكر ، وبمزيد من الفناء ، فعمدوا إلى اصباغ عملهم بصبغة سياسية ماكرة كامنة وراء الدراسات العلمية ، بغية تشريح الهيكل النفسي الاسلامي ، أو تحليل الجهاز الروحي والاجتماعي ، للمجتمع الاسلامي ، كي يهيأ للنفاذ اليه ، وللتحكم في تياره الذي اخذ في الهبوب ، والوثوب ، ولكبح جماحه ، والأخذ بزمامه الذي أخذ في الانفلات منهم ؟ ولا ندري ، ولعلهم دارون ، وانما الذي نتيقنه ان الصراع الفكري والعقائدي لم ينفك على اشده ، ان في الخفاء ، وان في العلن .

وربما يقال : ان ذلك كان عن مجرد مصادفة ، وعن مجرد اتفاق ، ولكن هل بقي في عالمنا اليوم من مصادفة واتفاق ؟

ومن جهة اخرى فان السلفية أو مذهب أهل الحديث لم ياخذ ما يستحقه من دراسات ، ومن بحوث ، وفيه أنظار اسلامية أصيلة مستمدة من القرآن نفسه ، ومن صحيح السنة اللذين يمثلان العقائد الاسلامية في منبعها الصافي ، الذي يخاطب النظرة الانسانية الطاهرة ، وقد حاول ابن رشد ان ينبه الناس إلى هذا المنهج القرآني في اعتقاد العقائد في كتابه « مناهج الأدلة في عقائد الملة » ، وأن يبين جدلية مناهج المتكلمين ، وتهافتها ، وعدم اقناعها للعقل ، وعدم كفايتها لارواء النفس ولطمأنينتها ، وأنها لا تورث الا الحيرة والشكوك والظنون .

ولكن ينبغي ان نشير إلى ان بعض المستشرقين اهتم بدراسة الخوارج ، وبتتبع حركتهم ، ويصطبغ اغلب هذه الدراسات بصبغة تاريخية أو اخبارية ، وكاد ان يكون مقصوراً عليها ، ويبين لنا ذلك ما قام به فلهوزن : (Wellhausen) في بحثه التاريخي النقدي لحركتي الخوارج والشيعة وما قام به موتيلنسكي : (Motylinski) من ابحاث وتحقيق نصوص تتعلق بالاباضية [1] ، وقد كاد ان يتخصص في دراسة عقائد الاباضية ، وفي تاريخهم السياسي والاجتماعي ، سواء في ذلك ما يتصل باباضية المغرب الاسلامي في الجزائر وتونس وليبيا أو في زنجبار

---

(١) انظر فهرست المصادر والمراجع .

أو فيما يتعلق بالمشرق وخاصة عمان ، وما عملته أيضاً الآنسة جواشون في دراستها المستفيضة عن حياة المرأة الاباضية الاجتماعية بجنوب الجزائر .

وقد خصص شيخ المستشرقين جولدزيهر قطعة من كتابه : « العقيدة والشريعة في الاسلام » للحديث عن الخوارج عامة وعن الاباضية خاصة ، وجاء نلينو : (Nallino) فكتب مقالاً هاماً عن العلاقة بين الأباضية في شمال افريقية وبين المعتزلة ، وتفطن إلى ما يوجد بينهما من اوجه الاتفاق ، معتمداً على نصوص من كتب الاباضية نفسها .

وقد استطعنا ان نصل إلى معرفة العديد من المقالات التي كتبت عن الخوارج وعن الاباضية خاصة مما قام به (Pearson) في معجمه (Index Islamicus) واليك أهم هذه المقالات ، والنصوص المنشورة :

1 — Allouche, I.S. Deux êpitres de théologie Abadite, Hespéris, 22 (1936) PP. 57-88.

2 — BAALI, A. Bibliographie Ibadite, Revue Algérienne, 1943-45, part I, PP. 39-40.

وكاتب هذا المقال اباضي جزائري .

3 — Bousquet, G.H. les deux sectes Kharijites de Djerba, R A, 86 (1942), PP. 156-160.

4 — Crupi, la zosa, G. I, trasmettitori della dottrina Ibadita, A I O N N-S, 5 (1953), PP. 123-139.

5 — Gabrieli, F. Sulle origini del movimento Harigita, Rend. Accad. Lincei ser. 7, 3 (1941-1942), PP. 110-117.

6 — Guidi, M. Sui Harigiti. RSO, 21 (1946), PP. 1-14 — La poésia Harigita nel se colo degli omaggadi, RSO, 20(1943), PP. 331-372.

7 — HEGGOY, W.N. the Mosabites of Algéria, M.W. 37 (1947), PP. 192-207.

8 — Kafafi, M. the rise of Kharigism according to Abi Said Mohammed Ibn Said al-Azdi al-Qalhati, BFA, 14, I (1932), PP. 29-48.

---

(١) من ص ١٧٠–١٧٤ من الترجمة العربية ط . الأولى . راجع فهرست المراجع .

ويبدو ان هذا المترجم باحث مصري ، ترجم كتاب القلهاتي المسمى بالكشف والبيان إلى اللغة الانجليزية .

9 — Lewicki, T. Une chronique Ibadite(Kitab as si'jar) d'Abu al. Abbas Ahmed as-Sammahi, avec quelques remarques sur l'origine et l'histoire de la famille.. R E I, 8 (1934), PP. 59-78.

10 — Lewicki and Basset, A. De quelques textes inedits en vieux Berbéres provenent d'une chronique Ibadite anonyme, R E I, 8 (1934), PP. 275-305.

11 — Lewicki, Mélanges berbéres Ibadites, R E I, 10 (1936), PP. 267-285, note by A. Basset, PP. 287-296.

— Notice sur la chronique Ibadite d'ad-Dargini, R O, 11 (1935), PP. 146-172.

12 — Motylinski, A. de C. Expédition de Pedro de Navarra et de Garcia de Tolede contre Djerba (1910) d'après les sources Abadites 14 ème Congres, Int. Or. 1905, 111, 3ème section, 11, PP. 133-159.

— Chronique d'Ibn Saghir sur les Imams Rostémides de Tahert, 14 éme Congres Int. Or. 1905, 111,3ème section, 11, PP. 3-132.

13 — Marcy, G. Le Dieu des Abadites et des Bargwata, Hesperis, 22 (1936), PP. 33-56.

14 — Moreno, M.M. Note di téologia Ibadita, A I O N N-S, 3 (1949), PP. 299-313.

15 — Nallino, C. A. Rapporti Frala dogmatica Mu'tazilita e quella degli Ibaditi dell Africa Settentrionale, R S O, 7 (1916-18), PP. 455-460.

وقد ترجم هذه المقالة الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب « التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية » دار النهضة العربية ، ط . الثالثة ، القاهرة ، ١٩٦٥ ص ٢٠٤-٢١٠ .

16 — Parmentier, H. L'entr'aide chez les bérbéres Ibadites du Mzab, I B L A, g (1946) PP. 41-49.

17 — Rubinacci, R. IL ‹Kitab al-Gawahir› di al-Barràdi, A I O N N-S, 4(1952), PP. 95-110.

— Notizia di alcuni manoscritti Ibaditi asistenti presso l'istituto Universitario orientali di Napoli, A I O N N-s, 3 (1949), PP. 431-438.
18 — Smith, P. the Ibadites (El Ibadiya or el-Abadiya) M W, 12 (1922), PP. 276-288.
19 — Smo Gorzewski, Z. Essai de Bibliographie Ibadite-Wahbite, avant propos, RO, 5 (1927), PP. 45-57.
— Un poeme Abadite sur certaines divergences entre les Malikites et les Abadites, TO, 2, (1919-24). PP. 260-268.
20 — Strothmann, R. Berber und Ibaditen, Islam, 17 (1928), PP.258-279.
21 — Veccia Vaglieri, L. Sulla denominazione Hawarig, R S O, 26 (19(I), PP. 41-46.
— Le Vicende del Hârigismo in epoca abbaside, R S O, 24 (1949), PP. 31-44.
— YI conflitto Ali-MU'awia e la sessione Kharigita riesaminati alla luce difonti Ibadite, A I O N N-s, 4 (1932), PP. 194-5 (1953), PP. 1-98.
-- L'Imamato Ibadita dell'oman, A I O N N-s, 3 (1949), PP. 245-282.

وهناك مقالات وبحوث أخرى أشرنا اليها في الهوامش ، فانت ترى من هذه المقالات كلها اتجاهاً واضحاً إلى النواحي التاريخية والسياسية والاجتماعية التي يهتم بها الاوربيون في النصف الاول من القرن العشرين الذي كانوا مسيطرين فيه على اغلب البلاد الاسلامية ، فاتجهوا إلى دراسته من أجل معرفة السبيل العلمي الصحيح في قيادة هذه الشعوب التي هيمنوا عليها بالقوة ، اذ لا يستطيع ان يحكم قوماً حاكم اذا لم يعرف معرفة علمية دقيقة ، الحقائق التي تكون هيكلهم الاجتماعي ، وحياتهم العقلية والعقائدية ، كما عبر عن ذلك بعض الدارسين من المستشرقين عندنا بالمغرب الاسلامي صراحة دون مواربة .

أما المسلمون المعاصرون فقد حاولوا ان يكتبوا عن الخوارج أيضاً لكن يغلب على ما كتبوا الطابع التاريخي السياسي أو الاخباري ، فقد ألف الخطيب الهاشمي كتاب النهروان ، وصنف الشيخ محمود سليم مؤلفاً في أخبار الخوارج إلى عهد المهلب بن أبي صفرة ، وكذلك فعل علي يحيى معمر الذي ألف عن الاباضية

كتاباً ذا أربعة أجزاء (انظر فهرست المراجع) ولم تكن صبغة هذه المؤلفات أكاديمية وانما توفر للباحث مادة لدراسته .

واذا رجعنا إلى القدماء من المسلمين فاننا نجدهم قد اعتنوا بالخوارج وألفوا في أخبارهم وفي عقائدهم كتباً مفردة ، ويحدثنا ابن النديم أن أبا مخنف لوط بن يحيى ابن سعيد بن مخنف الاسدى (+١٥٧ هـ /٧٤٤) قد صنف كتاب صفين ، وكتاب أهل النهروان والخوارج ، وكتاب مقتل علي ، وكتاب حديث الازارقة ، وكتاب شبيب الخارجي ، وكتاب الضحاك الخارجي ، كما أن نصر بن مزاحم المنقري (+٢١٢/٨٢٧) وضع كتاب وقعة صفين الذي وصل الينا ، وألف الواقدي محمد بن عمر (+٢٠٧ هـ /٨٢٢) كتاب صفين ، وكتاب السنة والجماعة وذم الهوى وترك الخوارج والفتن ، وصنف الحارث بن أبي اسامة المدائني ، (+٢١٥ هـ/ ٨٣٠) كتاب مقتل عثمان ، وكتاب الجمل ، وكتاب الخوارج ، وكتاب النهروان ، وصنف أيضاً ابو عبد الله محمد بن زكريا بن دينار الغلابي (+٢٩٠ هـ /٩٠٢) كتاب وقعة صفين ، وكتاب الجمل ، ووضع ابو اسحاق اسماعيل بن عيسى العطار البغدادي (+٢٣٢ هـ /٨٤٦) كتاب الجمل وكتاب صفين وكتاب الفتن ، (ابن النديم ، الفهرست ، مصر ١٣٤٨ هـ ص ١٣٧-١٥٩) .

وأشار ابن حجر العسقلاني (٧٧٣ هـ -١٣٧٢/٨٥٢-١٤٤٩) إلى أن ابا مخنف الف كتاباً في الخوارج لخصه الطبري (+٣١٠ هـ /٩٢٣) في تاريخه وأن الهيثم بن عدى (+٢٠٧/٨٢٢) ومحمد بن قدامة احد شيوخ البخاري المتوفى بعد سنة ٢٥٠ هـ /٨٦٤ ألفا عن الخوارج ونص على ان كتاب ابن قدامة كبير ، وانهما معاً اعتمدا في كتابيهما على الاسانيد ، ونهجا منهج المحدثين التاريخي ، أما المبرد (+٢٨٥/٨٩٨) فقد جمع اخبار الخوارج في كتابه الكامل ، إلا أنه حذف الأسانيد ، (ابن حجر ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، مصر ، ١٣٤٨ ج ١٢ ص ٢٣٩) .

وألف اليمان بن الرياب الخارجي في مقالات الخوارج وغيرهم وكذلك الحسين ابن علي الكرابيسي الشافعي (+٢٤٨ هـ /٨٦٢) والكعبي (+٣١٩ هـ /٩٣١) وزرقان محمد بن شداد المسمعي (+٢٩٨ هـ / ٩١٠) الذين نقل عنهم الأشعري (+٣٢٤ هـ /٩٣٥) في مقالاته ، وغيره من مؤلفي المقالات ، الذين خصصوا فصولاً

لمقالات الخوارج وآرائهم ، وألف بعض المتأخرين كتباً خاصة بالخوارج ما تزال مخطوطة ، ومنها كتاب ابانة المناهج في نصيحة الخوارج تأليف القاضي شمس الدين جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن أبي يحيي التميمي البهلولي اليماني الأنباري (+٥٧٣ هـ /١١٧٧) وهو مخطوط بدار الكتب المصرية ضمن مجموع رقم ٢٥٤٩٩ ب ومن ورقة ١٥٤–١٦٨ ومؤلفه من الزيدية . ومنها كتاب منهج المعارج أو السيرة الخارجية تأليف عثمان بن عبد العزيز بن منصور الناصري الحنبلي ألفه سنة ١٢٤٠ هـ /١٨٢٤ مسودة ، وبيضه سنة ١٢٥٥ هـ /١٨٣٩ بمدينة البصرة (انظر فهرست المراجع) وقد استفدنا منهما في بحثنا هذا .

ولسنا نقصد بهذه العجالة ، إلى احصاء ما كتب عن الخوارج ، أو ما كتبوه هم عن أنفسهم ، وانما نريد أن نشير إلى أن أكثر هذه المؤلفات قد فقد وخاصة أوائلها وأقدمها ، ولذلك فان الباحث يجد صعوبات جمة فيما اذا أراد أن يركب مذهب الخوارج في نسق واضح ، وأن يبين معالمه الأساسية ، في صورة متكاملة .

وبما أن لحركة الخوارج اهمية تاريخية عقائدية.من حيث انها تركت دوياً هائلاً ، ومن حيث انها اتسمت بالواقعية وبالنزعة العملية في فلسفتها وآرائها ونظراً لعدم وجود دراسة متكاملة لمذهب الخوارج ولآرائهم الكلامية ، فاننا اخترنا هذا الموضوع الذي تكرم استاذنا الدكتور علي سامي النشار بالموافقة عليه وبالترحيب به .

وقد سلكنا في هذا البحث منهجاً تاريخياً موضوعياً نقدياً مقارناً في نطاق الفرق الاسلامية ، وحاولنا أن نلتزم الموضوعية ، وأن لا نتجنى على مذهب لحساب مذهب آخر ، وانما قصدنا إلى اجلاء الحقيقة بقدر المستطاع ، وبقدر ما سمحت لنا المواد التي وصلنا إلى جمعها ، والنصوص التي جهدنا في الاطلاع عليها وفي فحصها .

يتكون هذا البحث من جزئين اشتمل الجزء الأول منه على محاولة لتحديد مفهوم الخارجية ، وعلى مواقف المسلمين المختلفة من فرقة الخوارج ، وعلى دراسة موضوع نشأة الخوارج ، وبيان الأسباب المتعددة التي أدت إلى نشوء الخارجية في المجتمع الاسلامي ، سواء في ذلك الأسباب الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية أو الفلسفية الغنوصية .

ثم بحثت واقعة صفين ، ومسألة التحكيم وبينت نتائجهما التي أدت إلى تعميق مذهب الخوارج السياسي والفقهي ، وإلى الاعلان عن دولة جديدة قائمة على

الأسس التي يراها الخوارج جديرة بتحقيق المثل الأعلى في مجال الحكم والأخلاق .

وتناول هذا الجزء أيضاً التأويل وأوضح أن الخوارج هم أول من فتح باب التأويل في الأمة الاسلامية ، وتجاوزوا ظواهر النصوص ، وأوردت فيه نصوص كثيرة ، تشهد لهذا الزعم وتدعمه .

ثم وقع تقسيم آراء الخوارج الكلامية إلى ما يتعلق بالانسانيات والى ما يتعلق بالالهيات ، فدرست مسألة الإمامة ورأي الخوارج السياسي الذي يعتمد على الانتخاب وعلى أن كل فرد من أفراد المسلمين إذا توفرت فيه شروط الإمامة فهو يستحقها ، ولا فرق في ذلك بين لون ولون ، ولا بين جنس وجنس ، حيث لم يأخذوا بالحديث الذي نص على أن الخلافة في قريش لأنهم اعتبروه حديث آحاد ، وحديث الآحاد لا يحتج به عندهم .

وتكلمنا في هذا القسم على رأي الخوارج في السلوك الانساني وما يتعلق به من الوعد والوعيد ، ومن مرتكب الكبائر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ثم انتقل البحث إلى الكلام على الالهيات فدرست مسألة التوحيد ، وذكر فيه كيف أن الخوارج يتفقون مع المعتزلة في التوحيد أي في نفي الصفات ، وكيف أنهم اتفقوا معهم في خلق القرآن وفي انكار الرؤية وتأويل الصفات الخبرية تأويلاً مجازياً ، وكذلك تأويل ما ورد في الحديث مما يفيد ظاهره التشبيه ، وبين لنا ذلك كله أن الخوارج لم يكونوا من أهل الظاهر ، وانما كانوا عقلانيين حيث أنهم سلطوا عقولهم على النصوص ، وأولوها بما يتفق مع أصولهم .

وتناول البحث العلاقة بين العقل والنقل عند الخوارج ، وأوضح أنهم متفقون في ذلك مع المعتزلة وحاول صاحب البحث أن يطبق ذلك في مجالين : مجال أخلاقي ويتمثل في فكرة التحسين والتقبيح العقليين ، ومجال الاجتهاد .

وتناول الباحث أيضاً أثر الخلاف في الاعتقاد بين الفرق في رواية الحديث واتى بنموذج احصائي لذلك وتكلم على العناصر الدخيلة في مذهب الخوارج ، حيث بيّن أنها ليست صادرة عن القرآن والسنة ، ولا عن حياة المسلمين الاجتماعية .

وعالج البحث مسألة الزهد عند الخوارج ، وأوضح أنهم أول الزهاد والعباد ، وأن زهدهم وتعبدهم قائمان على عنصر الخوف ، وأنه ليس في زهدهم ما يعتبر عنصراً دخيلاً كما نجد عند المتصوفة بعد ذلك

ثم أشير إلى العلاقة بين الخوارج والشيعة وإلى انهما كانا في معسكر واحد ، ثم افترقا بعد التحكيم ، وأصبحا متعارضين ، يتمسك أحدهما بالمبدأ وبالكلمة أشد التمسك ، ويتشبث الآخر بالامام أشد ما يكون التشبث .

وانتقل البحث بعد ذلك إلى بيان مسألة مؤلفي الخوارج ومؤلفاتهم معتمداً في ذلك على ابن النديم والأشعري والشهرستاني (+٥٤٨/١١٥٣) وعلى البرادي الاباضي (من أهل القرن التاسع) الذي ألف تقييداً في كتب الأباضية خاصة حيث جعله صاحب البحث ملحقاً بهذه الدراسة .

وأنهينا القسم الأول من هذا البحث بالكلام على الاباضية وعلى آرائهم الكلامية مجملة غير مفصلة ، وحللنا الرسالة المنسوبة إلى عبد الله بن اباض ، وهي الرسالة التي كتب بها إلى عبد الملك بن مروان وحاولنا أن نتحقق من كاتبها ومن تاريخ كتابتها وخصصنا فصلاً صغيراً عن آراء الاباضية الطبيعية وعلاقتها بآراء المعتزلة .

أما الجزء الثاني فهو عبارة عن تحقيق لكتاب «الموجز» لأبي عمار عبد الكافي الاباضي الجزائري (من أهل القرن السادس الهجري) وتحليله ، فتحدثنا عن حياة المؤلف ، وعن مؤلفاته وعن تحقيق نسبة الكتاب اليه .

ووضعنا وصفاً للنسخ الثلاثة التي اعتمد التحقيق عليها ، ثم شرع المحقق في تحليل الكتاب مجملاً ثم تحليل الجزء الأول منه مفصلاً ، ثم الثاني وانتهى بتحليل ذيل الكتاب وهو باب الامامة .

وأرجو أن أكون قد وفقت لأن تقل اخطائي في هذا البحث .

واذا كان لهذه الدراسة من حسنات أو جدةٍ أو طرافةٍ فان ذلك كله يعود إلى استاذنا الدكتور علي سامي النشار رأس المدرسة الفلسفية الاسكندرانية وواضع أسسها وصرح بنائها الشامخ ، اذ رعاني ورعى هذا البحث كما يرعى الأب ابنه ، ورباني وربى هذه الدراسة كما يربي الوالد العطوف ولده ، ذلك أنه أباح لي كل كتاب من كتب مكتبته العامرة ، وأرشدني إلى كل ما يمكن أن ينمي هذا العمل ، وأن يجعله قائماً على سوقه ، ولولا هذه الرعاية التي حباني بها ، وهذه المؤلفات التي هيأها لي ، لما استطعت انجاز شيء مما انجزت ، وليس في امكاني أن اعبر عن عميق شكري وعظيم امتناني لأستاذي ، اذ اللغة عاجزة عن الوفاء بذلك وكل ما املك أن أقوله أنني ارغب إلى الله تبارك وتعالى أن يحفظه لهذه المدرسة الفلسفية الاسكندرانية

العارمة ، وأن يمد في حياته حتى يؤدي رسالته كما يتمنى ، وأن يهيئ لها من أمرها قوة إلى أن تحقق ما اليه تهفو من آمال وما اليه تصبو من أعمال ، انه سميع الدعاء ، مجيب النداء .

بسم الله الرحمن الرحيم

آراء الخوارج الكلامية

١ - مفهوم الخروج ومواقف المسلمين منه :

من الاعتقادات التي كان لها آثرها البالغ في الحياة العقلية والتاريخية للمسلمين ، فكرة الخروج التي أصبحت مذهباً من مذاهبهم في المجال الديني والسياسي والاخلاقي والاجتماعي ، واكتست صبغة ايديولوجية فعالة ، اعتقدتها طائفة من المسلمين لامعة ، في مجال الثبات على المبدأ بعمق ووفاء ، والحرص على طبع الواقع الاجتماعي الاسلامي بطابع اخلاقي يكاد يكون مطلقاً ، واندفعت بكل ما أوتيت من قوة نفسية ومادية ، ومن اخلاص عديم النظير ، في تحويل اعتقادها إلى فعل حي محسوس ، وتصيير نظرها إلى واقع عملي مشهود ، وتوجيه التاريخ وجهة تتفق مع ما تذهب اليه من اعتقادات ، وما تتمسك به أشد التمسك من آراء ، وكابدت في سبيل ذلك ما كابدت ، وعانت من أجل تحقيق أهدافها وأنظارها ما عانت ، وليس من بين الفرق الاسلامية قاطبة فرقة لقيت من العنت المضني ما لقيته فرقة الخوارج ، ولا بذلت من المهج والدماء في ميادين النضال والنزال ، ما بذلته الحرورية المحكمة ، ولا امتزجت بأوصال تاريخ صدر الاسلام ، وبوقائعه الدموية الرهيبة مثل امتزاج الخارجية الشراة ، ولا اسرع امتشاقاً للسيف ، وهروعاً للشهادة من المارقة العتاة .

أ - الخروج :

أما من الناحية اللغوية فيقال : خرج من مكان ما ، ووجد لامر ما مخرجاً أي مخلصاً[١] ويطلق الخروج على يوم العيد ، وعلى يوم القيامة قال الله تعالى : (يوم

---

(١) الفيومي ، المصباح المنير ، القاهرة ١٩٣٩ ص ٢٢٧ .

يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج . ق /٤٢) ، ويطلق على ظهور ملامح الذكاء والنجابة على شخص ما ، فيقال : « خرجت خوارج فلان » اذا بدت نجابته ، وبرز ذكاؤه ، ويطلق « الخارجي » على من خرج وسعى واكتسب شرفا ما كان مكتسباً له من قبل ، وتسمى الخيل ذوات العرق الاصيل ، والعتاقة الخالصة والجودة ، خوارج ، والخوارج أيضاً ما برز من طاقات ومحاريب في الأسوار ، في مقابل الدواخل وهي الصور والكتابة المرسومة أو المحفورة في الجدران [١] ولم يخف على أصحاب المعاجم اللغوية المعنى الاصطلاحي ذلك ان صاحب لسان العرب [٢] ذكر أن الخوارج هم الحرورية وان الخارجية لزمت طائفة منهم لانصافهم بالخروج على الناس ، كما أشار صاحب التهذيب [٣] إلى أن الخوارج اصحاب مقالة مفردة من أهل الأهواء ، وقد أدرج الزبيدي (١١٤٥-١٢٠٥/١٧٣٢- ١٧٩٠) عدة معاني تحت الخروج ، أو عدة أسباب أدت إلى التسمية بالخارجية فقال : (سموا به لخروجهم على الناس ، أو عن الدين ، أو عن علي كرم الله وجهه في صفين) [٤] ، ويطلق الخروج على ما يقابل القعود وتتبين هذه المقالة من قول لأبي موسى الأشعري وقد سئل عن الخروج فقال : (القعود سبيل الآخرة والخروج سبيل الدنيا) [٥] وسمى الطبري تمرد الراوندية على الخليفة المنصور سنة ١٤١ هـ / ٦٥٨ خروجاً [٦] ويخبرنا ابن قتيبة أن كثيراً من المحدثين لم يرتضوا رواية الأحاديث الواردة في فضل الامام علي كرم الله وجهه ، واتهموه بممالأة الخوارج على عثمان رضي الله عنه واعتبروا ابنه الحسين خارجياً شاقاً عصا الطاعة ، وأحلوا دمه تبعاً للحديث : (من

---

(١) أبو منظور ، لسان العرب ، دار صادر . بيروت ١٩٦٠ ، الفيومي ، المصباح المنير مادة « خرج » .

(٢) ابن منظور ٦٣٠-٧١١/١٢٣٢-١٣١١ .

(٣) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (+ ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م) ، تهذيب اللغة تحقيق عبد السلام سرحان ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٦٧ جـ ٧ ص ٤٨-٥٠ .

(٤) الزبيدي ، تاج العروس مصر ، ٦-١٣٠٧ جـ ٢ ص ٣ .

(٥) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٣ جـ ٤ ص ٤٨١ .

(٦) ن . م جـ ٦ ص ٥٠٥ .

خرج على أمتي فاقتلوه كائناً من كان)[1] ويبدو أنهم فعلوا هذا بسبب افراط الشيعة الغالية في حبه ، ووضع الأحاديث في فضائله ، وعبر ابن الأثير (+١٢٣٢/٦٣٠) عن ثورة المغيرة بن سعد (+١١٩ هـ/٧٣٧) وبيان بن سمعان التميمي (+١١٩ هـ/٧٣٧) وهما من غالية الشيعة بالخروج ، لخروجهما على خالد بن عبد الله القسري (+١٢٦ هـ/ ٧٤٣) سنة ١١٩ هـ/ ٧٣٧[2] . فالشيعة بهذا المعنى خوارج ، أما الأشعري (+٣٢٤هـ/ ٨٤٨) فانه عقد فضلاً كاملاً خاصاً بذكر من خرج من آل البيت ، من ذلك الحسين بن علي بن أبي طالب (+٦٨١/٦١) الذي خرج على يزيد بن معاوية (+٦٦١/٦٤) ، وزيد بن علي بن الحسين (+١٢١ هـ / ٧٣٨ الخارج على هشام بن عبد الملك (+٧٤٢/١٢٥) بالكوفة ، ويحيى بن زيد (+٧٤٣/١٢٦) الخارج على الوليد بن يزيد بن عبد الملك (١٢٦ هـ /٧٤٣) ، ومحمد بن عبد الله بن الحسن (+١٤٥ هـ /٧٦٢) بن علي بن أبي طالب الخارج على أبي جعفر المنصور (+١٥٨ هـ /٧٧٥) ، وبلغ ما أحصاه الأشعري من خوارج آل البيت ٢٥ خارجياً[3] .

وللخروج معنى قرآني إسلامي فانه يطلق على الجهاد في سبيل الله . قال الله تعالى : (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ، النساء /١٠٠)[4] وفي القرآن : (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين ، التوبة /٤٦) ، وفيه أيضاً قوله تعالى : (فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً ، التوبة /٨٣) ويقابل

---

(١) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبه (+ ٨٨٩/٢٧٦) ، الاختلاف في اللفظ ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م ص ٤٧-٤٨ .

(٢) ابن الأثير ، الكامل ، دار صادر ، بيروت ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م جـ ٥ ص ٢٠٨-٢٠٩ .

(٣) الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، مطبعة الدولة ، استانبول ، ١٩٢٩ ، جـ ١ ص ٧٥- ٨٥ .

(٤) علي يحيى معمر ، الأباضية في موكب التاريخ ، الحلقة الأولى : نشأة الأباضية ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤ م جـ ١ ص ١٩ .

الخروج التخلف والقعود ، ويقابل الخوارج ، القاعدون والخوالف والخالفون ، ورد ذلك في عدة آيات منها قوله تعالى : (فرح المخلفون بمقعدهم خلف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله . التوبة /٨١) ، وقوله : (انكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين . التوبة /٨٣) ، وقوله : (رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون . التوبة /٨٧) وورد في الحديث : الخارج بمعنى المجاهد فما أخرجه مسلم وأبو داود عن أبي سعيد الخدري : أيكم خلف الخارج ، في أهله وماله بخير كان له مثل أجر الخارج)[١] .

وسمي الخوارج بهذا الاسم بسبب خروجهم من الكوفة إلى النهروان ، وأما القول بأنهم انما سموا بذلك لخروجهم عن الدين أو عن الأمة فيبدو أنه جاء متأخراً عن ذلك[٢] وهذا الرأي يمكن استخلاصه من أغلب المصادر التاريخية التي تتحدث عن خروج الخوارج من الكوفة إلى حروراء أو من الكوفة إلى النهروان ، بعد معركة صفين المشهورة ، والدليل على ذلك ان الامام علياً لم يسم الخوارج بالكفر أو بالمروق عن الايمان ، ولما سئل عنهم أجاب : بل من الكفر فروا ، ونفى عنهم النفاق لأنهم يذكرون الله كثيراً[٣] وانما قصدوا الحق فاخطأوه .

ويرى الخوارج أن الخروج جهاد في سبيل الله ، وطلب للشهادة في سبيل الحق ، اجتمع جماعة من الخوارج في البصرة فقالوا فيما بينهم : (لو خرج منا خارجون في سبيل الله ، فقد كانت منا فترة منذ خرج اصحابنا ، فيقوم علماؤنا في الأرض فيكونون مصابيح الناس ، يدعونهم إلى الدين ، ويخرج أهل الورع

---

(١) السيوطي ، الجامع الصغير ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٣٧٣/١٩٥٤ ج ١ ص ٢٠٣ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة :

(٣) روى ابن عبد البر عن علي رضي الله عنه أنه سئل عن أهل النهروان أكفارهم ؟ قال : من الكفر فروا ، قيل : منافقون قال : ان المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً ، وهؤلاء يذكرون الله بكرة وأصيلاً ، قيل فما هم ؟ قال : قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها وصموا . منهج المعارج لأخبار المعارج تأليف عثمان بن عبد العزيز الحنبلي ، مخطوط دار الكتب رقم ٢١٤٤ تاريخ تيمور ص ٧ .

والاجتهاد فيلحقون بالرب شهداء)[1] ويطلق عندهم أيضاً على معنى الخروج من دار الفناء إلى دار البقاء ، كما جاء في كتاب صالح بن مسرح الخارجي (+٧٦/ ٦٩٥)[2] أي الاستشهاد أو الشهادة .

وأما اصحاب المقالات ، ومؤرخو المذاهب الاسلامية الكلامية فانهم يكادون يتفقون على أن الخوارج انما سموا بذلك لخروجهم على علي بن أبي طالب ، قال الأشعري : (والسبب الذي له سموا خوارج ، خروجهم على علي بن أبي طالب)[3] .

والواقع أن هناك فروقاً بين المذاهب الاسلامية في مفهوم الخروج فأغلب السلف ومن قبلهم من الصحابة والتابعين يتصورون الخروج بأنه قائم على تأويل مخطئ ومن ثم فالخوارج لم يخرجوا عن الأمة الاسلامية عقيدة وانما هم اصحاب بدعة ، وذكر ابن بطال (+٤٤٩ هـ /١٠٥٦) ان جمهور المسلمين يرون ان الخوارج غير كافرين ولا خارجين من الملة ، ويبدو أن البخاري من المحدثين بكفرهم[4] أما أبو بكر ابن العربي (+٥٤٣ هـ /١١٤٨) فقد حكم بكفرهم أخذاً

---

(١) الطبري جـ ٥ ص ٥٦٧ .

(٢) ن . م جـ ٦ ص ٢١٧ .

(٣) مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ١٢٩–١٣٠ ، السمعاني ، الأنساب ص ١٤٨ القسطلاني ، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ، جـ ١٠ ص ٩٩ ، ابن حجر فتح الباري بشرح صحيح البخاري جـ ١٢ ص ٢٣٨ .

(٤) لأنه قرن ذكرهم بذكر الملحدين ، كما أشار إلى ذلك ابن حجر ، في كتابه فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، المطبعة البهية القاهرة جـ ١٢ ص ٢٥٢–٢٥٣ ١٣٤٨ هـ .
ولكن الظاهر ان البخاري لا يكفر الخوارج لأنه روى عنهم فقد روى عن عمران بن حطان السدوسي ، (٨٤ هـ / ٧٠٣ م) وعن عكرمة مولى ابن عباس (+ ١٠٥ هـ / ٧٢٣ م) وعن الوليد بن كثير بن يحيى المدني الأباضي (+ ١٥١ هـ / ٧٦٨ م) وقد اتهم محمد الباقر الخوانساري (+ ١٢٢٦ هـ / ١٨١١ م) الامام البخاري بأنه روى عن الف ومائتي رجل من الخوارج ووسمه بالتظاهر بعداوة آل البيت ، ولما سئل البخاري عن روايته لأحاديث الخوارج قال : لأنهم ثقات ، ليسوا بكاذبين (روضات الجنات إيران ، ١٣٠٧ هـ ص ٦٦٩) .

بظاهر الحديث ، وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي (+٧٥٦ هـ /١٣٥٥) ، وذكر الخطابي (+٣٨٨ هـ /٩٩٨) ان علماء المسلمين مجمعون على أن الخوارج فرقة من فرق المسلمين ، غير خارجة عنهم رغم ضلالها وبدعتها ، أما القرطبي (+٦٧١ هـ /١٢٧٣) فقد مال إلى أنهم خارجون عن الملة اعتباراً لظاهر الحديث ، ولذلك فان بعض المحدثين رأوا سبي أموال الخوارج ، وينص ابن حجر أن أكثر أهل الأصول من أهل السنة يرون ان الخوارج من المسلمين ، وانما فسقوهم . وتوقف أبو بكر الباقلاني (٤٠٣ هـ /١٠١٢) في أمرهم ثم مال إلى عدم التكفير وقال القاضي عياض (+٥٤٤ هـ /١١٤٨) ان مسألة الخوارج أحدثت اشكالات بين المتكلمين حتى أن الفقيه الصقلي (+٤٦٦ هـ /١٠٧٣) سأل عن ذلك أبا المعالي الجويني (+٤٧٨ هـ /١٠٨٥) فصعب عليه الموقف ، وقرر أن ادخال كافر في الملة أو اخراج مسلم من الدين من الخطورة بمكان ، أما الغزالي (+٥٠٥ هـ /١١١١) فقد حذر من مسألة التكفير للمخالفين[١] ويتصور ابن حجر (+١٤٤٩/٨٥٢) ان الخروج قائم على الانكار على الامام ، والطعن عليه ، مع اعترافه أن الطاعنين كانوا من القراء ، المعروفين بشدة الاجتهاد في التلاوة والعبادة ، إلا أنهم فيما يذكر يتأولون القرآن خطأ ، ويتعمقون في الزهد والخشوع ، والاستبداد بالرأي ، والتنطع فيه[٢] ، وقرر ابن تيمية أن أصحاب رسول الله لم يكفروا الخوارج[٣]، ويهاجم من يكفرهم ، فمن كفر فقد أحدث بدعة يدافع عنها ، بتكفير من لا يقول بها ، لانه لا يعرف تكفير المتأول المخطئ ، لا عن الصحابة ، ولا عن التابعين ، ولا عن امام معتبر من ايمة المسلمين ، سواء كان التأويل المخطئ في مجال العمليات أو في مجال الاعتقادات[٤].ولم يقطع صاحب الاعتصام بكفر الخوارج واستدل على ذلك

---

(١) ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٢ ص ٢٥٢-٢٥٣ وقد تكلم الغزالي كلاماً جميلاً في هذا الموضوع في كتابه التفرقة بين الإسلام والزندقة .

(٢) ابن حجر ، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٣٨ ، القسطلاني إرشاد الساري ج ١٠ ص ٩٨ .

(٣) منهاج السنة النبوية ج ٢ ص ٦٠ .

(٤) ابن تيمة ، منهاج السنة بولاق ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ج ٢ ص ٦٠-٦١ ، ج ٢ ص ٤ .

بأدلة تاريخية لأن علياً قاتلهم قتال أهل الاسلام ، ولم يعاملهم معاملة المرتدين ، واحتج أيضاً بموقف عمر بن العزيز (+١٠١ هـ /٧٢٠) من الخوارج حيث أمر بالكف عنهم ولم يعتبرهم مرتدين [١] ومما يدل على أن الصحابة لم تكفر الخوارج أنهم كانوا يصلون خلفهم فكان عبد الله بن عمر (+٧٤ هـ /٦٩٤) وغيره من الصحابة يصلون خلف نجدة (+٦٩ هـ /٦٨٨) الخارجي وكان ابن عباس (٦٨ هـ /٦٨٧) يجيبهم عن أسئلتهم وقصته مع نجدة ونافع بن الازرق (+٦٥ هـ /٦٨٤) مشهورة أوردها البخاري (+٢٥٦ هـ /٨٦٩) وغيره [٢] غير أنه قد روى عن ابن عباس انه يرى أن : (كلام الحرورية ضلالة ، وكلام الشيعة هلكة) . [٣] وكـان الحسن البصري (+٧٢٩/١١٠) يأبى قتال الخوارج ومحاربتهم ، ولا يرضى بالتحكيم ، فكان يميل اليهم ، ولكنه لا يرى آراءهم ، وانما اعتبرهم خارجين على المنكر ، فقد ذكر الملطي (+٩٨٧/٣٧٧) أن رجلاً أتى الحسن البصري فقال : (يا أبا سعيد ان هؤلاء استنفروني ، لأقاتل الخوارج ، فما ترى ، فقال : ان هؤلاء أخرجتهم ذنوب هؤلاء ، وأن هؤلاء يرسلونك تقاتل ذنوبهم ، فلا تكن القتيل منهم فان القوم أهل خصومة يوم القيامة) [٤] .

وأما أبو حنيفة (+١٥٠ هـ /٧٦٧) فإنه بالغ في انكار الخروج حتى انه نسب إلى المرجئة بسبب ذلك [٥] .

ولا يرى الامام مالك (+٧٩٥/١٧٩) تكفير الخوارج ، بل يعتبرهم أصحاب

---

(١) إبراهيم بن موسى الشاطبي (٩٦٣-١٠٣٢ هـ / ١٥٥٦--١٦٢٣) ، الاعتصام ط ١ ، مطبعة المنار ، القاهرة ١٩١٣/١٣٣١ جـ ٣ ص ٣٤ .

(٢) ابن تيمية منهاج السنة جـ ٢ ص ٦٢ .

(٣) ابن عبد البر ، مختصر جامع بيان العلم وفضله ، مطبعة الموسوعات القاهرة ، ١٣٢٠ هـ ص ٢١٩ .

(٤) الملطي محمد بن أحمد بن عبد الرحمن أبو الحسن ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، تحقيق زاهد الكوثري ، ط ٢ ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ١٩٦٨/١٣٨٨ ص ١٨١ .

(٥) عثمان بن عبد العزيز الناصري الحنبلي ، نهج المعارج لأخبار الخوارج مخطوط ص ٦ .

بدعة ، وذهب إلى عدم الصلاة على موتاهم ، وعلى موتى القدرية ، وعلى أهل البدعة عامة ، وكذلك عامة أصحابه كابن القاسم (+١٩١/٨٠٩) وسحنون (+٢٤٠ هـ / ٨٥٤) وابن حبيب (+٢٣٨/٨٥٣) لا يذهبون إلى تكفيرهم وانما يرون قتالهم [٢] ولا عبرة بقول ابن أبي الحديد (+٦٥٦ هـ /١٢٥٨) الذي زعم ان مالكاً كان من رجالات الخوارج ، وممن يرى رأيهم ، وأنه كان يذكر طلحة (+٣٦ هـ /٦٥٦) والزبير (٣٦ هـ /٦٥٦) ، وعلياً ، ويقول : والله ما اقتتلوا الا على الثريد الأعفر [٣] ، وأشار ابن الأثير (+٦٣٠ هـ /١٢٣٢) أيضاً إلى أن أهل المدينة استفتوه في الخروج مع محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي سنة ١٤٥ هـ /٧٦٢ ، وذكروا له أن في اعناقهم بيعة لأبي جعفر المنصور (+١٥٨ هـ /٧٧٥) فقال : (انما بايعتم مكرهين ، وليس على مكره يمين) [٤] فهل يصبح الامام مالك بهذا خارجياً ثم شيعياً ؟ وقد نسب إلى الخوارج أيضاً مجاهد (+١٠٣ هـ /٧٢١) وعمرو بن دينار (+١٢٦ هـ / ٧٤٣) ، وأبو الشعثاء جابر بن زيد (+٩٣ هـ /٧١١) وعكرمة (+١٠٥ هـ /٧٢٣) موالي ابن عباس ، والواقع أن الامام مالكاً ليس خارجياً ، لانه كان لا يروي عمن عرف بالخارجية ، أو اتهم بها فكان يكره الرواية عن عكرمة فلم يرو عنه في موطئه إلا مرة واحدة ، لأنه كان يعتبره من الخوارج ، وممن يرى رأيهم ، وبذلك جعله صاحب بدعة وهوى ، وهو لا يروي عن أهل الأهواء بل ينسب اليه في احدى الروايات تكفير الخوارج [٥] .

وأما الامام الشافعي (+٢٠٤ هـ /٨٢٠) فانه لم يفرق بين مذهب الخوارج وبين غيره من مذاهب الفرق الأخرى في عدم التكفير بها [١] .

---

(١) القاضي عياض ، الشفاء ، مطبعة محمد علي صبحي مصر ١٣٧٦-١٩٥٧ جـ ٢ ص ٢٦٠ - ٢٦١ .

(٢) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة جـ ٥ ص ٧٦ ويبدو أنه نقل هذا الرأي عن المبرد في الكامل جـ ٢ ص ١٣٦ حيث نسب المبرد الرواية إلى الزبيريين .

(٣) ابن الأثير ، الكامل ، جـ ٥ ص ٥٣٢ .

(٤) القاضي عياض ، الشفاء ، جـ ٢ ص ٢٦٢ .

(٥) ن . م . جـ ٢ ص ٢٦٢ .

وينسب إلى الامام أحمد بن حنبل (+٢٤١ هـ/٨٥٥) أنه يكفر الخوارج وأهل الأهواء القائلين بخلق القرآن [1] وقرر موفق الدين بن قدامة الحنبلي (+٦٠٧/١٢١٠) ان الخوارج لا يقاتلون ما لم يخرجوا أو يسفكوا دماً .

وينقل الملطي الاجماع على كفر الخوارج [2] ويؤكد لنا أن السلف وأهل الجماعة لا يرون الخروج على الأمراء بالسيف وان جاروا [3] ولكن من الصعب أن يثبت زعمه الاجماع على اكفار الخوارج ، ثم يأتي أبو المظفر شاهفور الاسفرايني (+٤٧١ هـ/١٠٧٨) ويكفر الخوارج بسبب أنهم كفروا الصحابة ، ويجزم بأن من كان اعتقاده كاعتقادهم ، فانه لا شبهة تعترض أهل الديانة في خروجه عن الملة [4] ومن ثم فان الخوارج في رأيه لا ينطبق عليهم اسم الجماعة ، ولا يشملهم ، لأنهم لا يرون الجماعة . وأضاف إلى ذلك أن الرافضة لا تدخل في اصطلاح الجماعة ، ولا المعتزلة أيضاً ، لأنها تنكر الاجماع [5] ، وهذا فيه شيء من التحامل ، لأن النظام وحده المعروف عنه انكار الاجماع ، ولذلك رد ابن تيمية (٧٢٨ هـ/١٣٢٨) على أبي اسحاق الاسفرايني (+٤١٨/١٠٢٧) الذي يرى أنه لا يكفر إلا من كفره أو كفر أحد أصحابه ، لأن الكفر فيما يذهب اليه ابن تيمية ليس حقاً من حقوق الانسان حتى يسم به كل من خالفه في الرأي [6] ، والذي استطاع ان يحدد لنا مفهوم الخوارج عند أهل السنة والجماعة وخاصة الاشاعرة انما هو الشهرستاني (+٥٤٨/١١٥٣) فقال : (كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الايمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين باحسان والأيمة في كل زمان) [7] فالخروج عنده ينصرف إلى المعنى السياسي وهو

---

(١) ن . م . ج ٢ ص ٢٦٢ .
(٢) ن . م . ص ٥٠ .
(٣) ن . م . ص ١٥ .
(٤) أبو المظفر الاسفرايني ٤٧١ هـ / ١٠٧٨ التبصير في الدين ، تحقيق زاهد الكوثري ، مطبعة الأنوار ، القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ ص ٢٦ ، ٣٢ .
(٥) ن . م . ص ١١٥ .
(٦) منهاج السنة ج ٢ ص ٦١ .
(٧) الملل والنحل ، الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م ج ١ ص ١١٤ .

الخروج على الامام الشرعي الذي انتخب ، واتفق عليه ، وبذلك يكون خروجاً على اتفاق الجماعة أيضاً ، ومنطق الشهرستاني يؤدي إلى أن الثائرين على عثمان خوارج ، وإلى أن طلحة والزبير الثائرين على علي ، بناء على أن الجماعة اتفقت عليه ، خارجيان أيضاً .

أما الشيعة فإن أحسن من يعبر عن رأي الامامية منهم في هذا المجال انما هو الشيخ المفيد (+٤١٣ هـ /١٠٢٢) فأورد في كتابه أوائل المقالات ، أنه قد (اتفقت الامامية على أن الخوارج على أمير المؤمنين المارقين من الدين كفار بخروجهم عليه وانهم في النار بذلك مخلدون) [١] والواقع أن هذا تعبير عن صورة خاصة من صور الخروج ، أما الصيغة العامة فاننا نجدها عند أحد الشيعة المعاصرين وهو الخطيب بن علي الحسيني اذ يقرر أن الخارجي عند الامامية : (كل من خرج على امام معصوم) [٢] وعلى هذا الأساس فإن من خرج على بقية من تولى امامة المسلمين من غير الايمة المعصومين لا يسمى خارجياً عندهم لأنهم غير معصومين ، وليسوا أيمة تجب طاعتهم ، فمعاوية (+٦٠ هـ /٦٨٠) وابنه يزيد (+٦٤ هـ /٦٨٣) وغيرهما من الخلفاء الأمويين والعباسيين ليسوا أيمة شرعيين عند الشيعة الإمامية ، فمن شق عصا طاعتهم لا يعتبر خارجياً ، ويفسر نهي الامام علي عن قتال الخوارج من بعده مع أنه قاتلهم في عهده بأن ذلك يرجع إلى أن ولاة الأمر الذين أتوا بعد ذلك ليسوا معصومين [٣] . ويروي ابن أبي الحديد ان الامام علياً قال : (لا تقاتلوا الخوارج من بعدي فليس من طلب الحق فاخطأه كمن طلب الباطل فادركه) [٤] ، وأما الزيدية فانها تقول بالخروج ولكن بشرط أن تكون الجماعة الخارجة في عدد أهل بدر فتعقد الامامة لأحدها وتخرج على الامامة الظالمة ، ويصرح الشيخ المفيد بأن الزيدية قاطبة مجمعة على أن الخارجين على الأمام علي بن أبي طالب كفار بسبب خروجهم عليه ، وأنهم

---

(١) أوائل المقالات ص ١١ .

(٢) وقعة النهروان أو الخوارج ، مطبعة الحديدي ، طهران ، ١٣٧٢ هـ ص ٢٠٢ .

(٣) ن . م . ص ٢٠٢ .

(٤) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٨٥/١٩٦٥ جـ ٥ ص ٧٨ .

مخلدون في النار [1] . وسبيل الإمامة عند الزيدية انما هو الدعوة والخروج ، ويتفق رأي الامامية والزيدية في الخارجين على علي خاصة ، ومن أجل هذا الرأي الذي ذهبت اليه الزيدية من الخروج اعتبرها الجاحظ فرقة من فرق الخوارج .

أما المعتزلة فإن ابن أبي الحديد منهم [2] لا يرى قتال الخوارج على معاوية ، ويقرر أن هذا هو رأي اصحابنا من المعتزلة ، ويرى بان ذلك هو الموقف الحق ، لأنهم فيما يرى أقل ضلالاً من معاوية ، بل ان معاوية اولى بالمقاومة والمحاربة ، لانه أصر على الباطل ، وانسلخ عن العدالة ، أما الخوارج فينهون عن المنكر ، ويعتقدون ان الخروج على ايمة الجور واجب ، على نحو ما يذهب اليه أصحابه المعتزلة من أن الخروج على أيمة الظلم واجب ، وأن الفاسق بغير شبهة لا ينصر ، بل ينصر الخارج عليه وان كان ضالاً في عقيدة اعتقدها بتأول ومع شبهة ، فهو بذلك أقرب إلى الحق [3] ، ويرى أن الخوارج امتازوا على معاوية باظهار الدين ، والالتزام بقوانين الشريعة ، والعبادة ، وانكار المنكر ، ومن ثم فهم احق بأن ينصروا عليه [4] . ولكن ابن أبي الحديد سرعان ما يتبدل رأيه في الخوارج على علي اذ قال : (وأما الخوارج فإنهم مرقوا عن الدين بالخبر النبوي المجمع عليه ولا يختلف اصحابنا في أنهم من أهل النار ، [5] فالخارجية في نظر المعتزلة حسب نقل ابن أبي الحديد ، مروق من الدين نفسه ، ومفهومها مفهوم ديني مستخلص من الأثر النبوي [6] ، ولكن لا تلبث

---

(١) أوائل المقالات ص ١١ .

(٢) لا شك ان ابن أبي الحديد معتزلي المذهب ولكنه يذهب إلى موالاة علي بن أبي طالب ، ويرى ان مذهب الاعتزال مذهبه ، وذكر بعض المترجمين أنه كان شيعياً مغالياً ثم أصبح معتزلياً ، وبعضهم يجعله من أهل السنة غير المعتزلة ولهذا نرى الذهبي يجعله متكلماً أشعرياً (العبر جـ ٥ ص ٢٣٤) وهذا خطأ لأنه صرح في كتابه شرح نهج البلاغة بأنه معتزلي أنظر : الخوانساري ، روضات الجنات ، ص ٤٠٧ .

(٣) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، جـ ٥ ص ٧٨-٧٩ .

(٤) ن . م . جـ ٥ ص ١٣١ .

(٥) ن . م . جـ ١ ص ٩ .

(٦) وموقف المعتزلة هنا يتناقض مع مبدئهم في مرتكب الكبيرة وهي القتل والخروج على الطاعة ، في هذا المجال فلماذا لم يحكموا على الخوارج بالفسق فقط وهو المنزلة بين =

المعتزلة أن تضيف إلى هذا العنصر الديني من الحكم على الخوارج بأنهم مارقون من الدين حائدون عنه ، فاسقون ، مخلدون في النار ، عنصراً آخر ذا صبغة سياسية واضحة وهو : (ان الباغي على الامام الحق والخارج عليه بشبهة أو بغير شبهة فاسق)[1] بل ان ابن أبي الحديد يكاد يحصر براءة المعتزلة من الخوارج في خروجهم على الامام علي خروجاً سياسياً أما فيما عدا ذلك فهم موافقون للخوارج[2] ، والفرق بين الشيعة والمعتزلة في مواقفهم ازاء الخوارج هو أن الخارجية لدى الشيعة الامامية لا تقال إلا على من خرج على امام معصوم ، واما المعتزلة فالخارجية عندها تطلق على كل من خرج على امام عدل ، سواء في ذلك من خرج على علي ، ومن خرج على غيره من ايمة المسلمين العدول[3] ، وبهذا يكاد يكون رأي المعتزلة متفقاً

= المنزلين ، ان حرب طلحة والزبير لعلي عندهما خطأ وظلم وكذلك قتل عثمان ، وقتال معاوية لعلي عندهم كان ظلماً وعدواناً ويبدو أنهم لم يعمموا مذهبهم في مرتكب الكبيرة واستثنوا منه هذه الحوادث ، هذا حسب رأي ابن أبي الحديد هنا الذي ينقل عن المعتزلة وينسبه اليهم ، وأما الروايات الأخرى كرواية المفيد فانها تنسب إلى المعتزلة غير هذا ، فهي تفسق الخوارج على علي وتوجب لهم الخلود في النار (أوائل المقالات ص ١١) كما تفسق المعتزلة أيضاً : أهل الشام وطلحة والزبير إلا بعضهم ، فانه جعل الفسق في أحد الفريقين دون تعيين وقد دافع القاضي بن الجبار عن عثمان دفاعاً شديداً (المغنى ، الامامة تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور سليمان دنيا ومراجعة الدكتور إبراهيم مدكور القسم الثاني ص ٣٠-٥٧ ، أبو عمار عبد الكافي الموجز ص ١٧٩ جـ .

(١) ن . م . جـ ١ ص ٩ .

(٢) يقول ابن أبي الحديد : ولا ريب ان الخوارج إنما برئ أهل الدين ، والحق منهم ، لأنهم فارقوا علياً وبرئوا منه ، وما عدا ذلك من عقائدهم نحو القول بتخليد الناس في النار ، والقول بالخروج على امراء الجور ، وغير ذلك من أقاويلهم فان أصحابنا يقولون بها ، ويذهبون اليها ، فلم يبق ما يقتضي البراءة منهم إلا براءتهم من علي . (شرح نهج البلاغة جـ ٥ ص ١٣١) ويبدو أن رأي ابن أبي الحديد في الخوارج على علي يختلف عن رأيه في الخوارج على معاوية لأن معاوية فيما يلوح من كلامه ليس عدلاً ومن ثم فان الخارج عليه لا ينطبق عليه مفهوم الخارجية .

(٣) ن . م . جـ ٥ ص ١٣١ .

مع رأي الأشاعرة الذي سبق أن رأينا تعبير الشهرستاني عنه . غير أن الأشاعرة والسلف عامة لا يرون الخروج على الامام الجائر ، أما المعتزلة فترى ذلك واجباً ، متفقة فيه مع الخوارج ، ويذكر الجاحظ (+٢٥٠/٨٦٤) رأي فقهاء الجماعة في الخوارج فيقول : (انك لا تعرف فقيهاً من أهل الجماعة لا يستحل قتال الخوارج ، كما انا لا نعرف احداً منهم لا يستحل قتال اللصوص)[١] وأما أسلاف المعتزلة وهم الذين اعتزلوا علياً ، ولم يروا القتال معه ، ولا محاربته[٢] فإنهم واقفة أو شكاك ، ولم يكن لهم رأي واضح في الخوارج[٣] وللمعتزلة نزعة خارجية واضحة فهي ترى الخروج على السلطان اذا رأت في جماعتها الكفاية للتغلب على المخالفين لهم ، بحيث تعقد الامامة لاحد اعضائها وتنهض لقتال الامام وخلعه ، وازالة سلطته ، وتأخذ الناس بالانقياد لاعتقادها في التوحيد والعدل ، فان دخلوا في مذهبها سلموا ، وان امتنعوا قتلوا ، وبالجملة فانه يجب عندهم الخروج على الامام الجائر بقدر الامكان[٤]. واذا رجعنا إلى القاضي عبد الجبار المعتزلي فاننا نراه يتصور الخارجية على أنها نظرية سياسية تتمثل في الخروج على الامام العدل ، ويجب عنده قتال الخوارج ، وعقد في ذلك قياساً وهو انه اذا كان المسلمون مجمعين على قتال اللصوص وعلى وجوب مقاومتهم ، اذا خيف منهم سفك الدماء ، أو أخذ الأموال أو من أن تركهم يؤدي إلى فتنة في الدين ، فان قتال من شق عصا الطاعة ، وخرج على الناس أوضح وأبين وأوجب ، إلا انه دافع عن الامام علي وعلى شرعية قتاله لطلحة والزبير والخوارج وصرح بأن طلحة والزبير خارجيان ، وانه لا

---

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين تحقيق السندوبي ، القاهرة (دون تاريخ) جـ ٣ ص ٨٧ .

(٢) سعد بن عبد الله الأشعري ، كتاب المقالات والفرق ، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور ، مطبعة حيدري ، طهران ١٩٦٣ ص ٤-٥ .

(٣) الذين وقفوا أو أسلاف المعتزلة فيما يرى النوبختي وعبد الله الأشعري هم : سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة الانصاري ، وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي ثم الأحنف بن قيس إلا أنه اعتزل بعد انحيازه إلى علي مع جماعة من قوم بني تميم ، طلباً للسلامة ، المقالات والفرق ص ٤-٥ .

(٤) الأشعري ، مقالات الإسلاميين جـ ٢ ص ٤٦٦

فرق بينهما وبين معاوية والخوارج في البغي على الامام العدل ، والخروج عليه ، وينص على ذلك بقوله : (ولو كانت مقاتلة طلحة والزبير لا تحل لوجب مثله في معاوية والخوارج لأن حال الجميع متساوية في الخروج على الامام)[1] معتمداً في تصوره هذا على القرآن الكريم اذ قال الله تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله . الحجرات /٩) واذا كان القتال ذباً عن المال مباحاً فكيف لا يجب القتال دفاعاً عن الامامة العظمى التي هي أساس استقامة أمر الأمة الاسلامية[2]. وقد ورد في الحديث : (وستكون هنات ، وهنات فمن أراد أن يفرق بين هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان)[3] وليس معنى وجوب قتالهم الحكم بكفرهم ذلك أن الشيخ المفيد ينقل الينا ان المعتزلة خالفوا من حكم على الخوارج بالكفر ، وصرحوا بعدم تكفيرهم وانما سموهم فاسقين ، وأوجبوا عليهم الخلود في النار ، تبعاً لمذهبهم في مرتكب الكبيرة[4] وأغلب الظن أن أكثر المعتزلة لا تفهم من الخروج المروق من الدين والكفر كما يفهم من كلام ابن أبي الحديد ، وانما يتصورون الخروج على انه بغي ، يجب قتال من قام به على الامامة ذات العدل والشرعية ، كما صرح بذلك القاضي عبد الجبار (+٤١٥/١١٧٥) ، خصوصاً اذا أخذنا في الاعتبار اتفاق المعتزلة مع الخوارج في وجوب الخروج ، على من جار من الايمة ، وفي خلود صاحب الكبيرة في النار ، اذا لم يتب منها ، وانما الخروج على الامام العدل في نظرهم بغي ، وتفريق لكلمة المسلمين ، وفتنة يجب القتال من أجل دفعها ، ومن أجل المحافظة على الامامة والوحدة والنظام الاجتماعي ولا يجوز

---

(١) القاضي عبد الجبار ، المغنى (الامامة) تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، والدكتور سليمان دنيا ومراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة (دون تاريخ) القسم الثاني ص ٧٤ .

(٢) ن . م . ص ٧٣-٧٤ .

(٣) رواه النسائي وابن حبان في صحيحه عن عرفجة ، قال السيوطي انه حديث صحيح ، (الجامع الصغير ج ٢ ، ص ٥٣) والهنات بفتح الهاء هي الشدائد .

(٤) أوائل المقالات ص ١١ .

الخروج عندهم أيضاً إلا مع امام عدل ينتخبونه لهذا الغرض ، ولا يتولى تنفيذ الأحكام ، واقامة الحدود إلا هو ، او من يأمره بذلك[1] .

والواقع أن محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد (+١٠٢٢/٤١٣) الذي يعتبر خبيراً ، خبرة دقيقة جيدة ، بآراء الفرق ومذاهبها كما حدثنا الذهبي (+٧٤٨ هـ /١٣٤٧) كان يناظر أهل كل عقيدة[2] ، وانه كان يناظر المحكمة أيضاً فيما ذكره الزنجاني ، في مقدمته على أوائل المقالات[3] يصرح باجماع المعتزلة على عدم تكفير الخوارج ، بل اقتصروا على تفسيقهم وايجاب الخلود عليهم في النار ، قال : (واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك (المروق في الدين) ومنعوا من تكفيرهم) .[4]

---

(١) الأشعري ، مقالات الإسلاميين جـ ٢ ص ٤٦٧ .

(٢) العبر في خبر من غبر الكويت ، ١٩٦٠ جـ ١ ص ١١٤ ، أبو السعادات اليافعي (+ ٧٦٨ هـ / ١٣٦٦) ، مرآة الجنان ، الهند ١٣٣٨ هـ جـ ٣ ص ٢٨ . قال فيه العاملي : (الذي سن طريق الكلام لمن بعده إلى اليوم ، أعيان الشيعة ط ١ ، دمشق جـ ١ ص ٢٣٧) ابن النديم ، الفهرست ط ، مصر ص ٢٧٩ . آية الله السيد حسن الصدر ، تأسيس الشيعة الكرام لعلوم الإسلام ، العراق ١٣٧٠ هـ ص ٣٨١ .

(٣) ص كو ، ويبدو ان الخوارج كانت تجل الشيخ المفيد لأن الذهبي يذكر لنا أن الخوارج خرجت في جنازته مع الشيعة (العبر جـ ٣ ص ١١٥) ، مع أنه يكفرهم حسب روايته لمذهب الامامية في كتابه أوائل المقالات مجملاً ، ولكنه يفصله في كتابه : النصرة في حرب البصرة ، النجف ، ص ١٤ فيقول : ولكنهم لم يخرجوهم بذلك عن حكم ملة الإسلام إذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر ملة ، ولم يكفروا كفر ردة عن الشرع وبهذا يكون غير مكفر لهم تكفير اشراك واخراج من الأمة . وبذلك كله فانه يكاد يتفق المسلمون من سلف وأشاعرة ومعتزلة وامامية على ان الخوارج ما كانوا كافرين ولا خارجين من الدين .

(٤) أوائل المقالات ص ١١ فالكفر هنا عند الامامية يشبه كفر النعمة عند الأباضية لأن الشيخ المفيد يصرح في كتابه النصرة ص ١٤ مع اقامتهم (الخوارج) على الجملة منه (الشرع) واظهار الشهادتين ، والاعتصام بذلك عن كفر الردة المخرج عن الإسلام . فالمعتزلة إذن لا يكفرون الخوارج كفر النعمة بل كفر الملة .

ولكن ما رأي الخوارج أنفسهم في الخروج على الامام العدل الشرعي ؟

والواقع أننا نستطيع أن نستشف رأيهم من حكمهم على من خرج على الامام علي من أهل البصرة والشام ، ذلك أن الخوارج حكموا عليهم بالكفر والضلال متفقين في ذلك بالاجماع مع الامامية والزيدية ، إلا فيما قالوا من توبة عائشة عن فعلها وانابتها إلى الحق ، وأكثر من ذلك ، فان حكمهم على الامام علي بالكفر ، انما كان فيما يبدو من أجل عزل نفسه في نظرهم حين سوى بينه وبين معاوية في مسألة التحكيم ، ولأنه لم يستمر في قتال البغاة الخارجين على خلافته الشرعية ، التي قلده اياها المسلمون ، فكأن الامام علي خرج على الامامة نفسها متمثلة في شخصه ، ولذلك كفروه ، وانما ايدوه حين كان متمسكاً بها ، ولكنهم انقلبوا عليه حين تساهل في أمرها الذي نص عليه القرآن فلم يبق في ذلك مجال للتحكيم ، فعملية التحكيم انما هي خروج على حكم القرآن المنصوص وافتيات على حرمة الامامة نفسها ، يقول محمد بن النعمان : (والخوارج يكفرون[1] أهل البصرة وأهل الشام ويخرجونهم بكفرهم الذي اعتقدوه فيهم – من الايمان)[2] .

وللاباضية رأي خاص في الخوارج وفي الخروج ، وذلك أن الاباضية رغم موالاتها للمحكمة الأولى ، وعلى رأسهم عبد الله بن وهب الراسبي ، ومن أجل ذلك أطلقوا على انفسهم وهبية ، فإنهم يتصورون الخروج على انه مروق من الدين ، وردة ، ولا يرون في الخروج السياسي موجباً لتسمية من قام به خارجياً فلا يسمون من خرج على عثمان ولا من خرج على معاوية ، ولا من خرج على الامام عبد الوهاب الرستمي كابن فندين ، خوارج ، وانما كان موقفهم من هذا كله موقفاً خاصاً ، لأنهم تشبثوا بنص الحديث ، فالخروج من الدين انما يكون بانكار أصل ثابت من أصوله أو بالعمل بما يتنافى مع تلك الأصول المقطوع بها ، لأن العمل بذلك هو الردة ، والانكار لما يجب أن يكون عليه سلوك المسلم الذي حدده القرآن ، ومن هنا

---

(١) في الاصل : مكفري .

(٢) أوائل المقالات ، تعليق جرند أبي علي ص ١١ حيث أورد فيه النص نقلاً عن كتاب النصرة في حرب البصرة ص ١٤ .

فانهم يتصورون الفرقة التي ينطبق عليها مفهوم الخارجية الوارد في الحديث وهو المروق من الدين انما هي فرقة الأزارقة ، ومن كان على شاكلتها ، لما يقومون به ، ويعتقدونه من سفك دماء المسلمين ، وأخذ أموالهم ، وسبي نسائهم وأطفالهم ، مستحلين لذلك كله ، وقد بين لنا هذا الموقف المتكلم الاباضي أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم الجزائري المتوفى سنة ٥٧٠ هـ /١١٧٤ في كتابه الدليل لأهل العقول حيث صرح : (وزلة الخوارج نافع في الأزرق وذووه [١] حين تأولوا قول الله تعالى : (وإن اطعتموهم إنكم لمشركون . الأنعام /١٢١) فاثبتوا الشرك لأهل التوحيد حين أتوا من المعاصي ما أتوا ولو أصغرها) [٢] ويصف الخوارج بالمروق فيقول : (وأما المارقة وهم الخوارج فلن يخفى على عاقل سيرة ما ساروا في أهل الاسلام كسيرة أهل الاسلام في أهل الأوثان والاصنام) [٣] وأورد حديث المروق وطبقه على الأزارقة إذ بدلوا الأحكام والأسماء وابطلوا جلد الزاني ، ورجمه ، وقطع السارق ، فالخوارج اذن انما سموا بذلك لخروجهم عن الـدين ، وعن أحكامه وهم في هذا متفقون مع بعض أهل السلف والسنة الذين كفروا الخوارج ، كما يتفقون مع المسلمين جميعاً في تسمية الأزارقة خوارج . ويذهب علي يحيي المعمر الاباضي المعاصر بناء على هذا إلى أن الأباضية ليست من الخوارج ، لأن الثورة على الامام والخروج عليه سياسياً لا يكون خروجاً من الدين ، وانما الخارجون على الامام بغاة يؤدبون ، ويقاتلون ، ولا يكفرون ، ولا يسمون خوارج [٤] ، وهذا الموقف يتفق مع المذهب الأباضي فيما يتعلق بصاحب الكبيرة الذي يكفرونه تكفير نعمة ، لا تكفير اشراك ، ويتسق مع بقية عناصر مذهبهم المعتدلة القريبة من آراء أهل السنة والجماعة ، ولكن الأباضية يتصورون نوعاً آخر من الخروج ويسمونه الظهور في مقابل الكتمان والتقية ، وذلك أنهم يرون الخروج على المخالفين لهم إذا توفرت لهم شروط معينة ، ويسمون ذلك دور

---

(١) في الأصل : وذويه .

(٢) علي يحيى معمر ، الأباضية في موكب التاريخ ج ١ ص ٣٣ نقلاً عن الدليل لأهل العقول ج ١ ص ١٥ .

(٣) ن . م . ص ٣٤ نقلاً عن الدليل لأهل العقول ص ٥٢٠ .

(٤) ن . م . ص ٣٤-٣٥ .

الظهور ، فاذا بلغوا في العدد والعدة والعلم نصف المخالف وجب الظهور ونصب الامام ، ولهم صورة اخرى للخروج قوية واضحة يسمونها دور الشراء ، وفي هذه الحالة لا يتوقف الخروج على تلك الشروط السابقة ، بل يكفي في ذلك وجود اربعين شخصاً ليثبتوا أمام المخالف مهما يبلغ عدده وعدته ، ولا يرجعون ، إلى أن ينقصوا إلى ثلاثة رجال لأنهم شروا أنفسهم لله بالجنة ، ويسمون هذا دور الشراء ، ولكنه غير واجب ، ويمثلون لدور الشراء بأبي بلال مرداس بن حدير (+٦١/٦٨٠) وبدور الدفاع أو الظهور بعبد الله بن وهب الراسبي (+٣٨/٦٥٨) ودور الكتمان بجابر بن زيد (+٩٣/٧١١) وكذلك عبد الله بن يحيي (+١٣٠ هـ /٧٤٨) طالب الحق فانه يمثل دور الظهور [١] .

وللخوارج ألقاب كثيرة فهم خوارج لخروجهم على الامام علي أو من الدين أو من الكوفة إلى حروراء ، والمحكمة بسبب ما وضعوه من شعار انكار التحكيم في قولهم « لا حكم إلا الله » ، والمارقة لمروقهم من الدين كما ورد في الحديث ، وسموا الشراة لقولهم شرينا أنفسنا في الله أي بعناها بثواب الله ورضاه وبالجنة [٢] تبعاً لنص القرآن (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة . التوبة /١١١) ويرضى الخوارج عن هذه الأسماء كلها ما عدا « المارقة » فانهم لا يقبلون ان يلقبوا بها ، ويذكر الجاحظ ان المسلمين كلهم يسمون الخوارج كلاب النار [٣] ويسمون أيضاً أصحاب الجباه السود ، والنهروانية ، والمخدوعين [٤] ويسمي الخوارج أنفسهم

---

(١) مقدمة التوحيد وشروحها ص ٥٤ .

(٢) الأشعري ، مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٢٨ .

(٣) الجاحظ ، الحيوان تحقيق عبد السلام هارون ج ١ ص ٢٧٠ ، ٣١٦ وقد أورد الجاحظ قصة حكاها الأصمعي وهي ان رجلاً رأى في منامه ان حيات دخلت بيته ففسرها ابن سيرين بأعداء المسلمين ، وكانت الخوارج تدخل بيت ذلك الرجل . الحيوان ج ٤ ص ٦٩ ، وقد ورد في الحديث تسمية الخوارج بكلاب النار رواه أحمد في مسنده وابن ماجة والحاكم عن ابن أبي أوفى وأخرجه أحمد والحاكم أيضاً عن أبي امامة الباهلي وقال السيوطي حديث صحيح ، الجامع الصغير ج ٢ ص ١٩ ، الأجرى ، الشريعة ، مطبعة السنة المحمدية القاهرة ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م ص ٣٦-٣٧ .

(٤) الخطيب الهاشمي ، وقعة النهروان ص ١٠ .

أهل الحق فيكونون بذلك اول فرقة اسلامية زعمت انها وحدها على حق ، وان من سواها على ضلال وعماية [1] كما تزعم الفرق الاخرى .

والواقع أن الأمويين والشيعة غلوا في التنقيص من شأن الخوارج ، وفي الوقيعة بهم ، وفي اتهامهم ان بالباطل ، وان بالحق ، ولم يتورعوا في وضع الأحاديث في ذم الخوارج ، كما وضعت أحاديث في ذم القدرية والمرجئة [2] وكان المهلب بن أبي

(١) الطبري ، ج ٥ ص ٧٥ .

(٢) منها : تفترق أمتي على سبعين أو احدى وسبعين فرقة كلهم في الجنة إلا واحدة قالوا يا رسول من هم قال الزنادقة وهم مجوس هذه الأمة قال الفتي : لا أصل له ، وقال القزويني ان الحديث : القدرية مجوس هذه الأمة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم ، موضوع ، وان صححه الحاكم على شرط الشيخين فيما يقول النووي في شرحه على صحيح مسلم ، وكذلك فان ابا داود رواه في سننه ، وكذا القول في الحديث : صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب القدرية والمرجئة . قال الصغاني انه موضوع ، والوضع فيه أوضح لأن اصطلاح القدرية والمرجئة متأخران عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعرف اصطلاح القدرية إلا في عهد المتأخرين من الصحابة كعبد الله بن عمر وأبي هريرة وابن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وأنس بن مالك الذين ظهرت القدرية في عهدهم كمعبد الجهني ، وغيلان الدمشقي ، يقول البغدادي : ثم ظهر في زمان المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية في القدر والاستطاعة من معبد الجهني ، الفرق بين الفرق ص ١٨ وان كان قد خرجه البخاري في تاريخه والترمذي وابن ماجة عن ابن عباس ، وابن ماجة عن جابر والطبراني في الأوسط وحسنه المناوي عن أبي هريرة : ان لكل أمة مجوساً ومجوس هذه الأمة القدرية فلا تعودوهم إذا مرضوا ولا تصلوا عليهم إذا ماتوا) في اسناده جعفر بن الحارث وهو ليس بشيء في نظر النقاد ، (الفتني ، تذكرة الموضوعات ، ص ١٥--١٦ وتعليق مصحح الكتاب الشيخ عبد الجليل) ويقرر شارح الطحاوية ابن أبي العز : ان الصحيح في أحاديث ذم القدرية أنها موقوفة ولقد أدرك ابن تيمية هذه المسألة غاية الادراك وتفطن اليها حيث ذكر ان الأحاديث المروية في ذم القدرية والمرجئة كالتي رواها ابن ماجة وابن أبي داود في السنن طعن فيها العلماء وضعفوها وبعض الناس يميل إلى تقويتها واثباتها . وذكر ان الثابت في ذم القدرية وأمثالهم إنما هو عن الصحابة كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما . (ابن تيمية ، مجموع الرسائل الكبرى القاهرة ، ١٣٨٥/ ١٩٦٦ ج ١ ص ٢٦ شرح الطحاوية ، ص ٤٠٥) .

صفرة (+٨٢ هـ /٧٠٢) يستعين بوضع الأحاديث في محاربته الخوارج ، ويزعم ان الحرب خدعة ، ورأى ان ذلك يبرر له وضع الحديث واختلاقه ، ومما يدل على ذلك ان حياً من أحياء الازد اذا رأوا المهلب خارجاً ، قالوا راح يكذب ، وقال شاعرهم فيه :

أنت الفتى كل الـفتـــى لـو كنت تصـدق مـا تقول .

وهذا يبين لنا السبب في وجود أحاديث كثيرة في ذم الخوارج ، والواقع أنه قد وردت احاديث صحيحة في ذم الخوارج ، أخرجها البخاري ومسلم كما يقرر ذلك ابن تيمية [١] وصرح أحمد بن حنبل بأن الحديث في الخوارج صح من عشرة أوجه [٢] ويؤكد ذلك علي بن علي (٧٣٨-٧٨٢/١٣٣٧-١٣٨٠) شارح الطحاوية بان الصحاح وحدها تشتمل على عشرة احاديث أخرج البخاري منها ثلاثة ، واخرج باقيها مسلم (+٢٦١/٨٧٥) ، [٣] ومن الأحاديث التي اوردها البخاري وأخرجها في صحيحه عن أبي سعيد الخدري (+٧٤ هـ /٦٩٣) قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يخرج في هذه الأمة – ولم يقل منها – قوم يحقرون صلاتكم مع صلاتهم ، يقرأون القرآن لا يجاوز حلوقهم أو حناجرهم ، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية فينظر الرامي إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه فيتمارى في الفوقة هل علق بها من الدم شيء) [٤] ومن الأحاديث التي اخرجها مسلم عن أبي هريرة (٥٧هـ/٦٧٦) قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من خرج من الطاعة وترك الجماعة فمات ، مات ميتة جاهلية ، ومن قاتل تحت راية عمية ، يغضب لعصبية ، أو ينصر عصبية ، فقتل فقتلته جاهلية ، ومن خرج على أمتي بسيفه يضرب

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٢٣ .
(٢) ن . م . ص ٢٣ .
(٣) علي بن علي ، بن أبي العز ، شرح الطحاوية ، القاهرة (دون تاريخ) ص ٤٠٥ .
(٤) أخرجه البخاري في : باب قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم .. فتح الباري ج ١٢ ص ٢٣٨-٢٤٤ .
يتمارى : يتشكك ، الفوقة : موضع الوتر من السهم ورواه مالك في الموطا وهو حديث ثابت الاسناد ، منهج المعارج ص ٦ .

براً وفاجرها ، ولا يتحاشى من مؤمنها ، ولا يفي لذي عهد ، فليس مني ، ولست منه) ، ورواه محمد بن طاهر بن علي المقدسي (+٥٠٧/١١١٣) في كتاب الحجة على من ترك المحجة[1].

٢ - نشأة الخوارج

هل يرجع أصل الخوارج ، وبذورها الأولى إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، أم أن الخارجية بدعة نشأت اثر الفتنة الكبرى[2] ، والانشقاق الأعظم في الاسلام ، فتنة صفين ؟

اذا رجعنا إلى كتب الحديث الموثوق بها ، وإلى كتب المقالات الاسلامية ، وإلى كتب التاريخ ، فإننا نرى أن النزعة الخارجية ، وأن اصل الخوارج نبت في عهد النبي نفسه ، ومن ثم فهو سابق للثورة على الخليفة عثمان (+٣٥ هـ/٦٥٦) رضي الله عنه ، وعلى معركتي الجمل (٣٦ هـ/٦٥٧) وصفين[3] (٣٧ هـ/٦٥٧) وما لحقهما من فتن ، وغير خاف أن النبي محمداً عليه السلام رسول وامام في آن واحد ، وأنه كان يتولى شئون المسلمين الدينية والسياسية والمالية والحربية ، واذا كان معنى الخروج هو الانكار على الامام العدل ، والاعتراض عليه ، فإن هذا المعنى حدث لصاحب الرسالة الاسلامية والقائد الأعلى للمسلمين ، فقد أخرج البخاري (١٦٤-٢٥٦ هـ /

---

(١) من الحفاظ ، ولكن المحدثين لا يحتجون به ، إذا تكلموا في حديثه ونسبوه إلى أهل البدع ، وله مناكير في كتابه : صفة أهل التصوف ، وروى أحاديث منكرة في الغناء والرقص واباحة اللهو مقطوع ببطلانها ، والمتصوفة عامة يتساهلون في رواية الحديث بقصد ترقيق القلوب ، (الفتني ، قانون الموضوعات والضعفاء ص ٢٩١) وصدقه الذهبي ولم يتهمه إلا انه نسبه إلى انحراف صوفي غير مرضي وخطأه ابن عساكر في أشياء (الذهبي ميزات الاعتدال القسم الثالث ص ٥٨٧) .

(٢) أطلق طه حسين على النزاع بين المسلمين في عهدي عثمان وعلي اسم : « الفتنة الكبرى » وجعله عنواناً لكتاب له في جزئين الأول في عثمان والثاني في علي ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٦ ، ١٩٦٨ .

(٣) ما يزال الموضع معروفاً إلى اليوم وهو مكان قرب الرقة شمال سورية على شاطئ الفرات ، الذهبي ، العبر في خبر من غبر ج ١ ص ١٠٣٨ .

٨٠٩-٨٧٠) في صحيحه عن أبي سعيد الخدري سعد بن مالك الأنصاري (+٧٤ هـ/٦٩٤) قال : (بينما النبي صلى الله عليه وسلم يقسم جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي فقال اعدل يا رسول الله ، فقال ويلك من يعدل اذا لم اعدل ، قال عمر بن الخطاب (+٢٣ هـ/٦٤٤) دعني اضرب عنقه ، قال دعه فان له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاته ، وصيامه مع صيامه[1] يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ...)[2] وقد وردت عدة احاديث في الصحيحين تشير إلى الخوارج تبلغ عشرة أحاديث ، أخرج البخاري منها ثلاثة ، واخرج مسلم سائرها ، وقد سبق أن اشرنا إلى ان الامام احمد ٢٤١ هـ/٨٥٥ ذكر انه قد صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه وأن ابن تيمية ٧٢٨ هـ/١٣٢٣ صرح بان الأحاديث الصحيحة الواردة فيهم وفي ذمهم والأمر بقتالهم كثيرة جداً واعترها أهل الحديث متواترة[3] ولكن من هو أول خارجي ؟

ان هذا الحديث يصرح بان الشخص الذي عارض النبي وطالبه بالعدل رجل تميمي هو عبد الله بن ذي الخويصرة ، وورد في بعض روايات هذا الحديث أنه

---

(١) كذا بالأفراد وفي رواية أخرى بالجمع وهي لغير البخاري ، ابن حجر ، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٤٦ .

(٢) أخرجه البخاري في باب من ترك قتال الخوارج للتألف ، وأن لا ينفر الناس منه (ابن حجر ، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٤٤-٢٤٦) ، وأخرجه أحمد بن حنبل والطبري من طريق بلال بن بقطر عن أبي بكرة ، وأخرجه مسلم من حديث جابر ورجال أحمد هم رجال الصحيح ، إلا ان حجر علق على رواية أحمد والطبري بأنها رواية من غير بيان شاف ، وفي رواية عن أنس بن مالك : وصف لهذا الرجل بأنه (أول قرن خرج في أمتي) ابن حجر ، مجمع الزوائد ط ٢ بيروت ١٩٦٩ ج ٦ ص ٢٢٦--٢٢٧ . الآن هذه الرواية فيها يزيد الرقاشي وهو ضعيف عند جمهور المحدثين وأخرجه الترمذي عن ابن شهاب عن أبي برزة بلفظ آخر وقال حديث حسن (عثمان بن عبد العزيز الحنبلي ، نهج المعارج لأخبار الخوارج ، مخطوط رقم ٣١٤٤ تاريخ ، دار الكتب المصرية ص ٣٥٨ .

(٣) ابن تيمية مجموع الرسائل الكبرى ج ١ ص ٢٣ ، ٢٦ ، علي بن أبي العز (٧٣١-٧٩٢/١٣٣٠-١٣٨٩ شرح الطحاوية ، القاهرة ، (دون تاريخ) ص ٤٠٥ .

حرقوص بن زهير (+٣٨ هـ /٦٥٨)[١] إلا ان الراوي شك فيمن عرفه بأنه حرقوص ، وقد اعتمد ابن الأثير على هذه الرواية في اعتباره حرقوصاً من الصحابة[٢] وأشار إلى عدم يقينه بأن المذكور في الحديث هو حرقوص ، وذكره أبو جعفر الطبري من بين الصحابة وذكر أنه شارك في فتوح العراق وانه هو الفاتح لسوق الأهواز سنة ١٧ هـ /٦٣٨ وكان من أصحاب علي في حروبه ثم خرج مع الخوارج وقتل في معركة النهروان سنة ٣٨ هـ /٦٥٨ قتله جيش بن ربيعة الكناني أبو المعتمر[٣] ونقل الطبري خبر قتله يوم النهروان عن أبي مخنف لوط بن يحيي المتوفى سنة ١٧٠ هـ / ٧٨٧ الذي صنف في اخبار الخوارج وقام الطبري بتلخيص كتابه في تاريخ الرسل ، ويعتبره فلهوزن (١٨٤٤–١٩١٨) حجة في هذا الميدان[٤] وزعم بعض المؤلفين في المقالات وبعض المحدثين ان ذا الخويصرة هو ذو الثدية أو اليد المخدجة[٥]. ونقد

---

(١) أخرج هذه الرواية الثعلبي أبو اسحق أحمد بن محمد النيسابوري ، (+ ٤٢٧ هـ / ١٠٣٥) والواحدي (علي بن أحمد) تلميذ الثعلبي (+ ٤٦٨/١٠٧٦) في أسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي (+ ٢٦٧/٨٨١) عن عبد الرزاق (+ ٢١١ هـ / ٨٢٧) فقال : (ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص ابن زهير أصل الخوارج ولا أدري من الذي قال وهو حرقوص) ابن حجر ، فتح الباري ج ٢١ ص ٢٤٥ ، القسطلاني ، إرشاد الساري ج ١٠ ص ٩٩ .

(٢) ابن الأثير ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، مصر ، ١٢٨٠ ج ١ ص ٣٩٦ وقال انه قتل سنة ٣٧ / هـ ٦٥٧ .

(٣) الطبري ج ٤ ص ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ج ٥ ص ٨٧ ويرجح الطبري ان معركة النهروان وقعت سنة ٦٥٨/٣٨ ج ٥ ص ٩٢ ، ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٢ ص ٢٤٥–٢٤٦ .

(٤) لأن الراوي الذي ينقل عنه أبو مخنف تلقى الخبر اما عن شاهد عيان أو عمن نقل عن شاهد عيان ، (فلهوزن ، الخوارج ، والشيعة ، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٨ ص ١٧٩–١٨٠ وقد حاول فلهوزن أن يطبق المنهج التاريخي النقدي على أخبار الخوارج والشيعة على نحو ما طبقه في العهد القديم .

(٥) مثل أبي المظفر الاسفرايني ، التبصير في الدين ص ٢٧ ، والشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ص ١١٥ .

ابن حجر هذا الرأي وبين ان الرواية التي نقلت الخبر [1] عن انس فيها موسى بن عبيدة (+١٥٣/٧٧٠) وهو متروك[2]. وسياق حديث البخاري نفسه يدل على أن ذا الثدية غير ذي الخويصرة لأنه جعل ذا الثدية علامة من علامات اصحاب ذي الخويصرة وهم الخوارج عند شراح الحديث ، فقد جاء في هذا الحديث : (آيتهم رجل احدى يديه أو قال ثدييه مثل ثدى المرأة ..) [3] وفي رواية المبرد (+٢٨٥/٨٩٨) الذي اتهم بانه خارجي ، لاهتمامه باخبار الخوارج وآدابهم ، أن الرجل المخدج اليد ، وهو علامة الخوارج ، يسمى عمراً ذا الخويصرة أو الخنيصرة [4] ، وذو الثدية قتله الامام علي في معركة النهروان ، فيما رواه جندب بن الأزردي [5] ولكن سؤال علي ابن أبي طالب عن ذي الثدية ، بعد المعركة ، وشدة البحث عنه لا يشيران إلى أنه قتله بنفسه ، وقد رويت رواية ضعيفة عند أهل الحديث تنص على أنهم حين عثروا عليه قالوا : (هذا حرقوص ونحن نعرفه وامه هنا) [6] ، وتصف الروايات المختلفة لهذا الحديث ذاك الرجل الخارجي بأنه اول قرن يخرج من هذه الأمة ، وبأنه

---

(١) (قال موسى سمعت محمد بن كعب يقول هو الذي قتله علي ، ذو الثدية) ابن حجر ، مجمع الزوائد ج ٦ ص ٢٢٧ .

(٢) ابن حجر ، مجمع الزوائد ، ج ٦ ص ٢٢٧ فتح الباري ، ج ١٢ ص ٢٤٦ وقال الذهبي (+ ٧٤٨ هـ / ١٣٤٨) في ميزان الاعتدال ، الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٢/١٩٦٣ ق ٤ ص ٢١٣ ضعيف عند المحدثين ، ولا يحتج بحديثه .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٤٧-٢٤٨ .

(٤) المبرد ، الكامل في اللغة والآداب ، القاهرة ، ١٣٥٥ ، ج ٢ ص ١٣٩ ، وورد في حديث ابن عمر (+ ٧٤ هـ / ٦٩٣) في وصف الخوارج : سيماهم التحليق يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم علامتهم رجل يقال له عمرو ذو الخويصرة أو الخنيصرة) (محمد شريف سليم ، ملخص تاريخ الخوارج منذ ظهورهم إلى أن شتت المهلب شملهم ، القاهرة ١٣٤٢/١٩٢٤ ص ٤ .

(٥) الخطيب الهاشمي ، وقعة النهروان ص ٣٩ .

(٦) وتمام الحديث : (فأرسل علي إلى أمه فقالت : كنت أرعى غنماً في الجاهلية فغشيني كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا) (ابن حجر ، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٥١ مجمع الزوائد ج ٦ ص ٢٣٩) ويبدو على هذا الحديث الوضع فكيف تقف المرأة أمام=

يبدو عليه اثر السجود [1] وبأنه رجل يعجبنا تعبده ، وانه كان يغزو مع رسول الله ، ويطيل الصلاة ، ويرى في نفسه انه خير الصحابة وأفضلهم ، متخشع ، حسن الهيئة ، مجزوز الرأس ، محلوقه ، شيطان الردهة (النقرة في الجبل) [2] وبانه مشرف الوجنتين ، غائر العينين ناشز الجبهة ، كث اللحية ، مشمر الازار ، أسود طويل ، وأنه رجل من أهل البادية ، حديث عهد بالاسلام [3] وهكذا فان اغلب الآثار الواردة فيه تثبت انه من العباد المتخشعين ، لكنه من المبتدعين ، أما صاحب كتاب «كشف الغمة» [4] فقد بين لنا أن حرقوص بن زهير السعدي من جماعة السواري ، وهم الذين يلازمون مسجد الرسول ، حيث كانت جباههم ، وركبهم كسفن الأبل ، من كثرة اجتهادهم في التعبد والزهد ، وأورد صاحب هذا الكتاب قصة غريبة وهي ان حرقوص بن زهير دفن دانيال الحكيم [5] لأن دانيال في هذه القصة سأل ربه أن يدفنه رجل من أهل الجنة ، فبقي تابوته عند أهل الكتاب يستسقون به ، وعندما فتح ابو موسى الأشعري (+٤٤ هـ /٦٦٥) السوس سنة ١٧ هـ /٦٦٨ وجد تابوته فسأل عمر بن الخطاب في ذلك فأمره ان يدفنه سراً وأرسل اليه حرقوصاً ليتولى

= ابنها القتيل وتشتغل بقصة حملها ويمكن أن يكون القصد من وضع الحديث تشويه سمعة الخوارج ونسبة ولادة أحدهم إلى الشيطان ومن أسباب ضعف هذا الحديث أن في أسناده أبا معشر ١٧٠ هـ / ٧٨٦ وهو ضعيف واسمه نجيح بن عبد الرحمن (الذهبي ، العبر جـ ١ ص ٢٥٨ – ٢٥٩ ، ميزان الاعتدال ق ٤ ص ٢٤٦–٢٤٧ .

(١) ابن تيمية منهاج السنة جـ ٢ ص ٣٩ .

(٢) ابن حجر ، مجمع الزوائد ، جـ ٦ ص ٢٢٦–٢٢٧ .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري جـ ١٢ ص ٢٤٦ .

(٤) مؤلفه مجهول وهو من متأخري الأباضية حسبما ورد في تقييد لكتب الأباضية للبرادي من أهل القرن التاسع ، مخطوط دار الكتب رقم ٨٤٥٦ خ ورقة ١١٢ وقد صرح في كتابه كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة بأن «ظاهره الأخبار وباطنه المذهب المختار» ويقصد به المذهب الأباضي ورقة ٢ ويقول أيضاً عندما تعرض لذكر الأباضية ان الوهبية وهي الفرقة الأولى من فرق الخوارج نسبة إلى عبد الله بن وهب ، وفرقة الأباضية هما فرقة واحدة وانها هي الفرقة المحقة ورقة ٩٧ .

(٥) أحد كبار أنبياء اسرائيل عاش في القرن السابع قبل الميلاد في عهد نبوختنصر في بابل .

ذلك ، فوجد الأخير حلة في التابوت فكساه اياها عمر بن الخطاب [1] ، وأورد هذه القصة الطبري عن طريق سيف بن عمر [2] ولكنه لم يشر إلى دفن حرقوص إياه وذكر أن أبا موسى وجد خاتماً في تابوته ، فكتب بذلك إلى عمر ، فأمره بأن يتختم بها ، وكان في فصها صورة رجل بين أسدين [3] ، كما أشار اليها ابن الأثير ، ولم يذكر فيها دفن حرقوص لدانيال [4] ، ولكن ما معنى هذه القصة التي ربطها سيف ابن عمر بأسطورة تتعلق بموت دانيال ؟ وهل تفيد أن اليهود كانت لها صلة بحرقوص عندما كان بالأهواز والعراق ؟ أو أن القصة موضوعة ، لتضيف إلى حرقوص منقبة انه من الذين شهد لهم بالجنة [5] ، فتكون من وضع من كان يناصر الخوارج ، أو أن هذه الرواية من اختلاق سيف بن عمر الذي اتهم بالزندقة والوضع والكذب ؟ وعاد الطبري ، فجعل حرقوص بن زهير من السبائية ، الذين خرجوا

---

(١) كشف الغمة لمجهول أباضي ورقة ٦٧ .

(٢) سيف بن عمر الأسدي التميمي الكوفي توفي بعد ١٧٠ هـ / ٧٨٦ من المؤلفين في أخبار الخوارج ، ومن كتبه : كتاب الجمل ومسير عائشة ، (ابن النديم ، الفهرست القاهرة ١٣٤٨ ، ص ١٣٧) .

(٣) الطبري ج ٤ ص ٩٢-٩٣ .

(٤) ابن الأثير ، الكامل ، المنيرية ، القاهرة ١٣٤٩ هـ ج ٢ ص ٣٨٦-٣٨٧ ويذكر مطهر بن طاهر المقدسي ، البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٨٧-١٨٨ ان المسلمين لما فتحوا السوس بقيادة أبي موسى الأشعري وجدوا جثة دانيال في تابوت من رخام يستمطر به أهل السوس ويستصرخون به فكتبوا بذلك إلى عمر بن الخطاب فأجابهم وكتب : « إني أراه نبياً فادفنه حيث لا يشعر الناس به » ويشير المؤلف إلى رواية أنس بن مالك التي تذكر ان طول أنفه كان في طول ذراع وانه طويل القامة جداً ودفن تحت الماء والجدير بالذكر ان هذه الرواية تنص على أنهم وجدوا معه مصحفاً وبيعت بأربع وعشرين درهماً ووصلت إلى الشام . ولعل اليهود هم الذين اشتروها إن صحت الرواية .

(٥) أورد علي يحيى معمر هذا الحديث : عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها يوماً أول من يدخل من هذا الباب من أهل الجنة ، فدخل حرقوص بن زهير السعدي ولحيته تقطر ماء ، وقد تكرر الحديث ثلاثة أيام ، ولكنه لم يذكر مصدره ولا أسناده ، الأباضية في موكب التاريخ ج ١ ص ٢٥ ، وذكر أبو اسحاق أطفيش أنه من الصحابة (مقدمة التوحيد وشروحها ص ٥٥) .

على عثمان ، وأخبر أنه من رؤساء خوارج البصرة ، بل أنه ترأس وفد البصرة ، ولما قتل اصحاب الجمل جماعته ، حمته قبيلته تميم[1] ، وكان ايضاً أحد اميرين للخوارج لما خرجوا من النهروان ، مع عبد الله بن وهب الراسبي (+٣٨/٦٥٨)[2] ، أما عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي الوارد في الحديث ، فإنه ورد في أكثر رواياته مبهماً ، ومن ثم فانه من غير المقطوع به ، أن يكون هو حرقوص بن زهير السعدي ، ومن المشكوك فيه ان يكون ذا الثدية ، لأنه ذكر في نفس الحديث باعتباره شخصاً آخر يمثل رمز الخوارج ، أو علامتهم ، وأصلهم الذي منه ينحدرون[3] ، وحق لفلهوزن ان ينتهي إلى القول ، بأن ذا الخويصرة شخص مجهول تماماً ، ولكنه زعم ان قصة هذا السلف القديم للخوارج اسطورة[4] ، وفي هذا الخارجي نزل قوله تعالى : (ومنهم من يلمزك في الصدقات ، فإن أعطوا منها رضوا ، التوبة /٩) ونص الآية صريح في أن سبب القدح في النبي كان اقتصادياً ونص الآية ايضاً صريح في ان اللامز ، الطاعن لم يكن ذا نية حسنة ، وانما غرضه الحصول على قسط من الصدقات ، فإن أعطى منها رضي ، وقد بين لنا الحديث ، وما كتب عليه من شروح ان الواقعة التاريخية التي نزلت فيها هذه الآية وقيل فيها هذا الحديث ، هي قسمة النبي صلى الله عليه وسلم غنائم حنين[5] منصرفة من الجعرانة[6] في ذي القعدة من السنة الثامنة للهجرة ، فكان النبي عليه السلام ، يقسم

---

(١) الطبري ط القاهرة ١٣٢٦ ج ٥ ص ١٨٢ . قال حرقوص لعلي بن أبي طالب في وقعة النهروان : والله لا نريد بقتالك إلا وجه الله تعالى ، والنجاة في الآخرة ، فتلا عليه قوله تعالى : (قل هلم ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً . الكهف / ١٠٤) الأسفرايني ، التبصير في الدين ص ٢٨ .

(٢) الأسفرايني ، التبصير في الدين ص ٢٧ .

(٣) وذكر ابن حجر ان ذا الثدية المقتول في النهروان اسمه نافع واسم قاتله الأشهب البجلي ، (هدى الساري مقدمة فتح الباري القاهرة ١٩٦٩ ص ٣٣٨) وقيل اسمه حرقوص ، وقيل اسمه ثرملة وأخرج ابن أبي شيبة ان اسمه نافع (ن . م . ص ٢٩٦) .

(٤) فلهوزن ، الشيعة والخوارج ، ص ٣٥ .

(٥) واد قريب من مكة (معجم البلدان) .

(٦) الجعرانة مكان بين مكة والطائف .

كمية من الفضة موضوعة في ثوب بلال ، على جماعة تأليفا لقلوبهم ، هذا في رواية مسلم بن الحجاج (+٢٦١ هـ /٨٧٥) ، أما حديث أبي سعيد الخدري الذي رواه أبو نعيم (+٨٣٢/٢١٦) فإنه صرح فيها انها كانت بعد ارسال علي إلى اليمن أي في السنة التاسعة للهجرة ، وكان المقسوم في هذه الرواية ذهباً خص به النبي أربعة أنفس فقط ، فهناك اذن حادثتان ، أنكر الرجل فيهما معاً ، لأن حديث مسلم ورد بسند آخر حسن ، ونص فيه على ذي الخويصرة التميمي [1] ويؤكد أبو سعيد في حديث البخاري ، ان الرجل الذي قتل في معركة النهروان ، تنطبق عليه تماماً أوصاف الرجل الذي يمثل امارة الخوارج وعلامتهم ، المذكور في الحديث : (جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي صلى الله عليه وسلم) [2] . وهذا الحديث ثابت عند الشيعة الامامية اذ لم ينكروه [3] ، ورواه ايضاً جابر بن زيد (+٩٣ هـ /٧١٢) معتمد الأباضية في الحديث ، واورده الربيع بن حبيب من أهل القرن الثاني للهجرة في مسنده [4] ولكنه لم يذكر في روايته قصة الرجل المخدج اليد ، ولا قصة الرجل الذي اعترض على النبي وأنكر عليه ، وينكرون ما يرويه المؤرخون من قصة ذي الثدية في معركة النهروان على أنه علامة الشر ، والخروج ، بل انهم يكذبونها ويقولون : ان ذلك الرجل الذي اعتبره علي شيطان الردهة ، انما هو رجل معروف بالنسك ، والورع ، وأكثر من ذلك ، انه صحابي من أهل البادية ، قد قطع فحل من فحول الابل يده [5] ويذكر أحد مؤرخي الأباضية ومتكلميهم أن حرقوص بن زهير بشره الله بالجنة [6] .

يذهب الشهرستاني إلى أن نشأة الخوارج أو النزعة الخارجية قائمة على أساس

---

(١) سماه محمد بن اسحاق (+ ١٥١ / ٧٦٩) وأخرجه أحمد بن حنبل (+ ٢٤١ / ٨٥٥) والطبري (ابن حجر ، فتح الباري ، جـ ١٢ ص ٢٤٤) .

(٢) ن . م . جـ ١٢ ص ٢٥٠ .

(٣) الخطيب الهاشمي الشيعي ، وقعة النهروان ص ٤ .

(٤) الجامع الصحيح ، مسند الربيع بن حبيب ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٤٩ هـ ص ١٢ .

(٥) كشف الغمة ، ورقة ٣٠١ .

(٦) كشف الغمة ، مؤلفه مجهول ، ورقة ٣٠٣ .

عقلي ، وهو القول بالتحسين والتقبيح العقليين ، ذلك أن الخارجي الأول حكم هواه ، وعقله ، وأعرض عن النص ، الذي هو فعل النبي ، فاذا عد من خرج على الامام علي خارجياً ، فمن أنكر على الرسول اولى بأن يوسم بتهمة الخارجية[1] كما أن أبا الفرج بن الجوزي (+٥٩٧/١٢٠١) قال ان اول الخوارج وأشدهم خارجية ، واقبحهم حالة : انما هو ذو الخويصرة ، التميمي ، فهو أول خارجي في الاسلام ، وسبب ذلك أنه « رضي برأي نفسه » وقرر أبو الفرج ان الخوارج الذين حاربوا علياً هم أتباعه ، وأشياعه ، ثم وصف الخوارج بالتعبد ، وشنع عليهم زعمهم ، انهم أعلم من علي بن أبي طالب ، واعتبر ذلك « مرضاً صعباً »[2] وإلى هذا الرأي مال ابن قيم الجوزية (+٧٥١/١٣٥٠) في قصيدته النونية حيث قال :

قال الخوارج للرسول اعدل فلم ∴ تعدل وما ذي قسمة الديان[3]

وتذهب الدكتورة سهير القلماوي إلى ان حرقوصاً نواة ، التف حولها الخوارج ولكنه لم يدع إلى مذهب جديد ، وانما هيأ له ، وكان ذا تأثير في الرأي العام ، وذا عزة في قومه ، ونزع إلى شيء من الشعور بالعصبية القبلية ، وقررت أن اصل الخوارج يعود إلى أول حادثة للاعتراض وهي حادثة الجعرانة[4] ، أما الدكتور محمد البهي فيذهب إلى أن أول نواة لحزب اسلامي ديني ، له آراؤه الخاصة انما نشأ منذ قتل عثمان أو قبيل قتله ، وأن تسمية اعضاء هذا الحزب بالخوارج أيام علي لا يمنع أن

---

(١) قال الشهرستاني : (اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي إذ قال أعدل يا محمد فانك لم تعدل .. وذلك خروج صريح على النبي عليه الصلاة والسلام ولو صار من اعترض على الامام الحق خارجياً ، فمن اعترض على الرسول أحق بأن يكون خارجياً ، أو ليس ذلك قولاً بتحسين العقل وتقبيحه ، وحكماً بالهوى في مقابلة النص ، واستكباراً على الأمر بقياس العقل ؟) الملل والنحل ج ١ ص ٢١ .

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن ، تلبيس ابليس ، المنيرية القاهرة ، ١٣٤٧ هـ/١٩٢٨ ص ٩٠-٩١ .

(٣) محمد خليل الهراس ، شرح القصيدة النونية ، مطبعة الامام ، القاهرة ، (دون تاريخ) ج ١ ص ٣٢٠ .

(٤) سهير القلماوي ، أدب الخوارج ، القاهرة ١٩٤٥ ص ٥-٦ .

يكون وجود الجماعة نفسها ، سابقاً على بيعة الامام علي ، وليس من اللازم أن تقع التسمية في نفس اللحظة التي يوجد فيها المسمى [1] ، فمن الممكن على هذا الأساس ان يتأخر الاسم عن المسمى ، والواقع أن مصدر هذا الاسم وجد في عهد النبي ، كما ورد في الحديث الذي أخرجه البخاري [2] ، ويصرح الدكتور النشار بأن الخوارج انما ظهروا في عهد الامام علي [3] ، في صفين ، واغلب كتب المقالات والاصول ذهبت هذا المذهب ، فأرخت ظهور الخوارج بزمن الخروج على الامام علي في فتنة صفين الممزقة لوحدة الأمة الاعتقادية والفكرية والسياسية ، لأن الخارجية قبل ذلك لم تتخذ سمات واضحة المعالم ، ولم تتخذ مبدأ تنادي به ، وشعاراً تعلنه ، وتعرف به ، غير أن الخارجيّ الأول – كما يتلمح من فعله – كان يقصد إلى العدل المطلق ، مساوقة للمنطق العقلي المجرد ، حيث لم يفهم تصرف النبي الذي كان يعامل المؤلفة قلوبهم ، في الملة ، ولتمكينها في نفوسهم ، ويمكن القول بأن أصلاً من أصول الخوارج ، ورأياً من آرائهم كان موجوداً ابان اجتماع السقيفة (ربيع الأول سنة ١١ هـ / ٨ يونيو ٦٣٢) وهو ما رآه بن عبادة الخزرجي (+١٦ هـ / ٦٣٧) وجماعة من الأنصار ، من جواز الامامة في غير قريش ، وإن كان الأنصار قد ذهبوا إلى ذلك ، لعدم سماعهم الحديث الذي ينص على ان الخلافة في قريش ، فانه من الممكن أن يكون الخوارج قد اعتمدوا في أن الخلافة أمر يرجع إلى الرأي والاجتهاد ، والاختيار ، بين جميع المسلمين على ذلك ، ومما يدل على أن الأنصار

---

(١) الدكتور محمد البهي ، الجانب الالهي من التفكير الإسلامي ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ ص ٥٨--٥٩ .

(٢) عن أبي سعيد (قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : يخرج في هذه الأمة ..) ، وعن سهيل بن حنيف (كان حياً سنة ٣٧ هـ / ٦٥٧) قال : سمعت النبي يقول وأهوى بيده قبل العراق : يخرج منه قوم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية) ، ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٢ ص ٢٤٣--٢٤٤ فمادة الخروج والمروق اللتين اشتق منهما اسم الخوارج اشتمل عليها الحديث .

(٣) الدكتور علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ط ٤ ، دار المعارف ، الاسكندرية ١٩٦٦ ج ١ ص ٢٥٦ .

لم يسمعوا بالحديث ، أنهم لما سمعوه تنازلوا ، وبايعوا أبا بكر ، ولكن كلام عبد القاهر البغدادي (+١٠٣٧/٤٢٩) يلوح منه ، أن خلاف الأنصار بعد وفاة النبي ورأيهم هو الذي استمر عند الخوارج ، وعند ضرار بن عمرو (من أهل القرن الثاني للهجرة) حيث علق على ذلك بقوله : (وهذا الخلاف باق إلى اليوم لأن ضراراً والخوارج ، قالوا بجواز الامامة في غير قريش)[١] ، وروى الطبري عن أبي سعيد الخدري أن الرسول عليه السلام أعطى عطايا لقريش وقبائل من العرب من غنائم غزوة حنين ، ولم يعط للأنصار شيئاً فوجدت نفوسهم ، وتكلموا بكلام سيئ ، فجاءه سعد بن عبادة ، وقال : (يا رسول الله ان هذا الحي من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في هذا الفيء الذي أصبت ..)[٢] فطلب منه النبي جمع قومه فجمعهم ، وخطب النبي فيهم ، ومما جاء في تلك الخطبة : (وجدتم في أنفسكم يا معشر الأنصار في لعاعة[٣] من الدنيا تألفت بها قوماً ليسلموا ، ووكلتكم إلى اسلامكم ..)[٤] فهذه القصة تشبه إلى حد ما قصة عبد الله ذي الخويصرة في اعتماد اصحابها على منطق عقولهم ، وشكهم في تصرف الرسول ، وتغير أنفسهم ، أو أنه يحابي قومه ، أو جماعة معينة من الناس ، وهذا قائم على عدم فهمهم لفعل الرسول ، وادراك غايته من ذلك واستخدامهم مقاييس العقل في الأمور العادية ، فكأنهم - كما يقول الشهرستاني وأبو الفرج - اعتمدوا على العقل وقياسه ، ولم يتنبهوا إلى فعل الرسول ، الذي يعتبر سنة ، وقانوناً ، بدليل أنه لما شرح لهم الموقف اطمأنوا ورضوا ، واخضلت لحاهم بكاء وتأثراً .

ويؤرخ النوبختي المتوفى فيما بين ٣٠٠-٩١٢/٣١٠-٩٢٢ ظهور الخوارج بزمن التحكيم (٣٧ هـ /٧٥٧) وسماهم مارقين ، وخوارج ،[٥] ويذهب شارح

---

(١) البغدادي الفرق بين الفرق ، مصر (دون تاريخ) ص ١٥ .
(٢) الطبري جـ ٣ ص ٩٣ .
(٣) بقلة ناعمة (الطبري جـ ٣ ص ٩٤ ت ٣) .
(٤) ن . م . جـ ٣ ص ٩٤ .
(٥) النوبختي ، فرق الشيعة النجف ، ١٩٣٦ ص ٦-٧ .

الطحاوية إلى أن الخوارج حدثوا في الفتنة الأولى وهي مقتل عثمان رضي الله عنه [1] .

ونستطيع ان نخلص ، مما سبق من الآراء المؤيدة بالنصوص ، إلى أن بذرة الخوارج الأولى ، نبتت في عهد النبوة ، ثم ترعرعت في خلافة عثمان ، وبلغت أوجها في زمن علي في فتنة صفين ، ثم النهروان ، والنخيلة ، ولسنا في حاجة إلى اعادة سرد النصوص التي تبرهن على ذلك ، لأن الخارجين على عثمان انشقوا على امام شرعي ، وسلوا سيوفهم في وجهه ، واجترأوا على قتله ، لأغراض ، ومقاصد شتى ، ولقد تفطن لهذه الظاهرة وتطورها أحد ايمة الشريعة ، وهو أبو بكر محمد الحسن الآجري (٣٦٠ هـ / ٩٧٠) وسجل تطورها مرحلة مرحلة ، كما يبدو من هذا النص : (وأول قرن طلع منهم (الخوارج) على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هو رجل طعن على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الغنائم بالجعرانة ، فقال اعدل يا محمد .. ثم انهم بعد ذلك خرجوا من بلدان شتى ، واجتمعوا ، وأظهروا الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، حتى قدموا المدينة فقتلوا عثمان .. ثم خرجوا بعد ذلك على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب) [2] . ولكن المهم في نظرنا في ظاهرة الخروج هو أسبابها ودواعيها ، فما هي العوامل والمبررات التي دعت إلى الخروج ، وإلى تأجيج الفتنة الكبرى ؟ وهل هي دواع اقتصادية ، أو اجتماعية ، أو سياسية ، أو غنوصية سرية ، أو عصبية قبلية ، أو لأسباب دينية ، أو هي مجرد نزوة بدوية ، ذات شعور بالفردية ، وعدم الخضوع للسلطة ، مهما يكن نوعها ، أم مجرد حب للرئاسة وللظهور لبعض أفراد ، من بعض القبائل ؟

٣ – أسباب الخروج :

ان الفتنة التي تأجج سعيرها بين المسلمين ، والتي شتتت الشمل ، وصدعت الوحدة ، وجعلتهم شيعاً واحزاباً ، متنافرة ، وفرقاً متعادية ، يكفر بعضها الآخر ،

(١) علي بن علي ، شرح الطحاوية ص ٤٠٥ وروي أثراً في ذلك عن سعيد بن المسيب (+ ٩٤ هـ / ٧١٢) . وأخرجه البخاري .

(٢) أبو بكر محمد بن الحسن الآجري ، كتاب الشريعة ، القاهرة ، ١٣٦٩–١٩٥٠ ص ٢٢ .

لا ترجع إلى سبب واحد ، أو عامل بسيط ، وانما ترد إلى عوامل متشابكة ، معقدة ، منها ما يعود إلى أسباب اجتماعية تكونت داخل المجتمع الاسلامي نفسه ، عن طريق نموه وتعقد علاقاته الاجتماعية ، ومنها ما يرجع إلى أسباب اقتصادية ، لما تجمع لديهم من الثروات التي أوجدت بينهم علاقات جديدة ، نتج عنها لون من ألوان الصراع ، والتنافس على حصول المال من بعض الذين استهوتهم الدنيا ، ومنها ما يرد إلى مؤامرات سرية غنوصية ، هدفها تخريب المجتمع الاسلامي من داخله ، وتقويضه من أساسه ، فعمدت إلى اصول العقيدة ، وحاولت أن تدخل فيها عناصر فلسفية غنوصية غريبة تفنيها من داخلها ، عن طريق الصراع الفكري الفلسفي الخفي .

العصبية :

من المبادئ الاسلامية القرآنية الاساسية المساواة بين الأجناس والأعراق مساواة بيّنة مطلقة ، ولذلك كان ديناً عالمياً ، يخاطب الإنسان بما هو إنسان ، لا بما هو عضو في قبيلة أو أمة ، ودخل هذا المبدأ مطبقاً فعلياً في الحياة الاخلاقية والاجتماعية في صميم المجتمع الاسلامي الذي خرج للناس في المدينة أول ما خرج ، واستمر في التحقيق العملي في عهد أبي بكر (+١٣/٦٣٥) وعمر ، وما لبث قرن العصبية القبلية الجاهلية ، ان بدأ يطل من جديد ، بعدما كبت كبتاً شديداً ، وأبعد عن النفوس ابعاداً ، بل أن أبا سفيان (+٣١/٦٥١) بدأها قبل ذلك ، فبعدما بويع أبو بكر أقبل ابو سفيان إلى علي بن أبي طالب ، وقال : (أرضيتم أن يكون هذا الأمر في بني تيم ؟) ، فأجابه علي منكراً عليه ، « يا أبا سفيان : ان امر الاسلام ليس كأمر الجاهلية » ، ونرى أبا قحافة (+١٣/٦٣٥) أيضاً وجس خيفة من أمر العصبية ، الجاهلية ، فسأل قائلاً : (أو رضيت بنو عبد مناف وبنو مخزوم ؟) وذلك عندما اخبر بموت النبي وبخلافة ابنه أبي بكر [١] ، وفي عهد عثمان رضي الله عنه وجدت العصبية مرتعاً خصباً ، لما ان كثرت مجالات التنافس على المناصب في الولايات المختلفة ، وعلى الأموال أيضاً ، فقد كتب مالك الاشتر (+٣٨ هـ / ٦٥٨) إلى عثمان : (واحبس عنا سعيدك ، ووليدك ، ومن يدعوك اليه

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ج ٢ ص ١٩٦ .

الهوى من أهل بيتك ان شاء الله)[1] وآل أمر المسلمين كما قال ابو بكر بن العربي (+٥٤٣ هـ /١١٤٨) إلى تيه في العصبية ، فهذه بكرية ، وهذه عمرية ، وتلك عثمانية وكل منهم يزعم أن الحق معه[2] وكانت العصبية واضحة في حرب صفين ، فهذا رئيس فرع الشام من قبيلة خثعم يقتل رئيس الفرع العراقي ، فيندم ويقول : (يرحمك الله يا أبا كعب لقد قاتلت في طاعة قوم ، أنت أمس بي رحماً منهم ، وأحب إلي نفساً ، ولكني والله لا ادري ما اقول ، ولا أرى الشيطان الا قد فتننا ، ولا أرى قريشاً إلا وقد لعبت بنا)[3] وكان الناس ينفرون من علي بسبب ما قتل من أقاربهم ، ومن ثمت لم تكن الكلمة لتتفق على طاعته[4] ، وكادت ان تنشب معركة بين النزارية واليمنية ، لما أن وقع التحكيم ، وأنكر عروة بن أدية (+٥٨/٦٧٧) على الاشعث بن قيس (+٤٠/٦٦١) ، وضربه فجاءت الضربة على عجز فرسه[5] ولما أبى ابو موسى الأشعري حكماً ، قال له الأشعث : (لا والله لا يحكم فيها مضريان حتى تقوم الساعة ، ولكن اجعله رجلاً من أهل اليمن ، اذ جعلوا من مضر ، فقال علي : إني اخاف ان يخدع يمنيكم ، فان عمراً ليس من الله في شيء ، اذا كان له في أمر هوى ، فقال الأشعث : والله لأن يحكما ببعض ما نكره ، وأحدهما من أهل اليمن ، أحب الينا من أن يكون بعض ما نحب في حكمهما وهما

---

(١) البلاذري + ٢٧٩/٨٩٢ ، أنساب الأشراف ، القدس ، ٣٦-١٩٣٨ ، ص ٤٦ .

(٢) جاء في كتاب العواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي ، تحقيق محب الدين الخطيب ، ط ٢ ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٧٥ ص ٢٤٦ هذا النص : (وصارت الخلائق عزين في كل واد من العصبية يهيمون فنهم بكريه ، وعمرية وعثمانية ، وعلوية وعباسية كل تزعم ان الحق معها وفي صالحها والباقي ظلوم غشوم ، مفنر ، من الخير عديم ، وليس ذلك بمذهب ، ولا فيه مقالة ، وانما هي حماقات ، وجهالات أو دسائس للضلالات حتى تضمحل الشريعة وتهزأ الملتحدة من الملة ، ويلهو بهم الشيطان ، ويلعب) .

(٣) سهير القلماوي ، أدب الخوارج ، ص ١٦-١٧ نقلاً عن شرح نهج البلاغة جـ ١ ص ٤٨٩ .

(٤) ابن تيمية ، منهاج السنة ، جـ ٣ ص ٢١٩ .

(٥) الخطيب الهاشمي ، وقعة النهروان ص ٢٠ .

مضريان)[1] ولما عرض عليهم علي بن أبي طالب، عبد الله بن عباس (+٦٧ هـ/٦٨٧) امتنعوا لأنه قرشي ، وأبو موسى يمني[2] ، وكان جل اصحاب علي من اليمن[3] وقال أحد المسيرين الثائرين لمعاوية : (كم تكثر علينا بالأمرة وبقريش ، فما زالت العرب تأكل من قوائم سيوفها وقريش تجار) ، فأجابه معاوية : (لا أم لك أذكرك بالاسلام وتذكرني بالجاهلية)[4] وكاد أن يقع نزاع بين كندة وربيعة بسبب رئاسة الاشعث بن قيس ثم عزله وتولية حسان بن مخدوج[5] وكانت بين المضرية واليمانية عصبية[6] كما كانت بين العرب والموالي[7] .

والواقع أن الخوارج لما أصبحوا حزباً قائماً بنفسه ، ثابت الدعائم ، انمحت لديهم العصبية ، فهؤلاء بنو تميم يقاتلون بني تميم[8] ، وهؤلاء خارجون من قبيلة ، يقاتلون غير الخارجين منها ، وبذلك أصبحت العصبية للرأي والمذاهب ، لا للدم والنسب ، وهذا شأن كل عقيدة راسخة . ولذلك نجد الجاحظ يقرر أن أوائل الخوارج طلبوا الخلافة بالدين وحده دون النسب[9] وبجانب العصبية القبلية ، توجد العصبية الاقليمية فهناك أهل العراق ، وهناك أهل الشام ، وهناك أهل المدينة ، ولذا نرى أحد أهل الشام ذا الكلاع الحميري (+٣٧/٦٥٧) يخطب فيقول : (اقبلوا من عراقهم ، حتى نزلوا شامكم ، وبلادكم وبيضتكم)[10] وقال آخر لصاحبه :

---

(١) نصر بن مزاحم المنقري ، (+ ٢١٢ هـ / ٨٢٧) وقعة صفين تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ، ١٣٦٥ ص ٥٧٣ .

(٢) ن . م . ص ٥٧٣ .

(٣) أبو العباس المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١١٦ .

(٤) أبو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم ، ص ١٢٠ .

(٥) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ص ١٥٣ .

(٦) الطبري ، جـ ٧ ص ٣٨٥ .

(٧) ن . م . جـ ٧ ص ٤٦٧ .

(٨) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ٢٢٦ .

(٩) الجاحظ ، الحيوان جـ ٢ ص ١٠٢ .

(١٠) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ط . الحلبي ، ١٣٢٩ هـ جـ ١ ص ٤٨٥ .

(أني قد علمت انك لم تقاتل مع حجر ، انك ترى رأيه ولكن قاتلت معه حمية قد غفرتها لك لما أعلم من حسن رأيك وحسن بلائك)[1] .

ويرى الدكتور محمود قاسم ان الذي فرق وحدة المسلمين ، انما هو : (الفتنة السياسية ، والعصبية ، وسموم أهل الفتنة من الحاقدين)[2] ، ونخلص من هذا كله إلى أن العصبية القبلية كان لها دورها في تفريق كلمة المسلمين ، وحسب العرب أن قريشاً استأثرت بالسلطة والمال ، بجانب ما وهبها الله من النبوة التي اختار لها أحداً منها[3] وكادت الجاهلية أن تأتي على الأخضر واليابس ، لولا قوة العقيدة القرآنية الراسخة ، وقوة ايمان بعض المسلمين الذين ثبتوا أمام الأعاصير ، الهوجاء ، والفتنة التي لا تبقي ولا تذر ، ولكن ينبغي أن نشير إلى أن النصوص التي أوردناها في اثبات وجود هذه العصبية ، لا تؤخذ كلها على أنها صادقة كل الصدق ، وثابتة كل الثبوت ، لأن الاخباريين قد يضعون ، ويضيفون ، ويختلقون ، ولا تؤخذ شهادة أهل الأهواء من المؤرخين على أنها مطابقة للواقع ، فالراوية ابو مخنف لوط بن يحيي يعتبر عند المحدثين اخبارياً تالفاً ، لا ثقة بروايته[4] رغم ان فلهوزن يعتبره الحجة الكبرى في اخبار العراق ، ورغم أن الطبري ينقل عنه كثيراً ، إلا أن الطبري ينقل مختلف الروايات وينسبها إلى اصحابها ، ثم يدع الباحث في حرية من نقدها ، وأخذ ما يراه ثابتاً منها ، أو يرى أن الراوي ثقة فيعتمد عليه ، لأن الطبري يذكر دائماً مصادر اخباره ، ويسمى رواتها ، وكذلك نصر بن مزاحم المنقري

---

(١) الطبري ج ٥ ص ٢٦٣ ، وحجر هنا هو حجر بن عدي الكندي الشيعي ، قتل سنة ٥١ هـ / ٦٧١ قتله معاوية (الطبري ج ٥ ص ٢٧٧) .

(٢) د . محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ط ١ ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٦/١٣٨٥ ص ١٣٠ .

(٣) جاء وفد من قبيلة تميم إلى النبي في السنة التاسعة من الهجرة ليفاخره ونادى : أخرج الينا يا محمد لنفاخرك وفي ذلك نزلت سورة الحجرات (الطبري ج ٣ ص ١١٥-١١٦).

(٤) الذهبي ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال تحقيق علي محمد البجاوي ، القاهرة ١٣٨٢-١٩٦٣ القسم الثالث ص ٤١٩ .

الذي اعتبره ابن أبي الحديد ثقة ثبتاً صحيح النقل ، غير منسوب إلى هوى [1] وجعله ابن حبان من الثقات [2] ، فانه عند الذهبي (+٧٤٨ هـ / ١٣٤٨) متروك [3] ، ويقول فيه العقيلي (+٩٢٨/٣١٦) « شيعي في حديثه اضطراب » وهو عند أبي حاتم « زائغ الحديث متروك » [4] وأما العباس محمد بن يزيد المبرد فيرى الذهبي انه اخباري علامة ثقة [5] وعند ابي بكر العربي لا يوثق به [6] لنزعته الخارجية ، فيما يرى خصومه ، ولذلك حذر منه ، ومن أقوال المفسرين ، والمؤرخين ، وأهل الأدب ، وأخبارهم ، لأنهم عنده اصحاب بدع أو اهل جهالة بحرمات الدين وبقوة إيمان السلف ، الذي لا مجال للطعن فيه ، ولا يثق أبو بكر بن العربي إلا في رواية المحدثين ، من أيمة الحديث واسناده ، أو في رواية الطبري [7] وفيما يتعلق بالمسعودي (٩٥٦/٣٤٦) فانه محتال مبتدع عند المحدثين من أهل السنة ، فابن تيمية يصرح بان في كتاب المسعودي من الأكاذيب ما لا يحصيه إلا الله [8] بل ان الطبري نفسه تكلم فيه بعضهم ، ورجم فيه بالظن الكاذب ، وذكر الذهبي ان فيه تشيعاً يسيرا ، وموالاة لا تقدح ، وصدقه ووثقه [9] . وما قلناه عن المصادر التي تتحدث عن العصبية ينطبق على بقية المسائل والموضوعات التي سنتناولها بالبحث ، الا في بعض الأمور التي استفاضت ، وتواترت ، وأصبحت اقرب إلى اليقين منها إلى الظن أو الشك ، وليس هذا ان المسلمين الأوائل معصومون بل انهم بشر يصيبون ويخطئون في اجتهادهم .

---

(١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة جـ ٢ ص ٢٠ .
(٢) ابن حجر : لسان الميزان ، حيدر آباد الدكن ، ١٣٣٠ جـ ٦ ص ١٥٧ .
(٣) الذهبي ، ميزان الاعتدال ، القسم الرابع ص ٢٥٣ .
(٤) ابن حجر ، لسان الميزان ، جـ ٦ ص ١٥٧ .
(٥) الذهبي ، العبر ، جـ م ص ٧٤-٧٥ .
(٦) أبو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم ص ٢٤٩ .
(٧) ن . م . ص ٢٤٧-٢٤٨ .
(٨) ابن تيمية ، منهاج السنة جـ ٢ ص ١٣١ .
(٩) الذهبي ، ميزان الاعتدال ، القسم الثالث ص ٤٩٩ ويرد الذهبي على أحمد بن علي =

العامل الاقتصادي :

بالاضافة إلى عامل العصبية الجاهلية التي انبعثت من مرقدها نجد عاملاً آخر له خطورته وهو العامل الاقتصادي ولذلك نجد أبا عوانة يعقوب بن اسحاق النيسابوري (+٣١٦ هـ /٩٢٨) قد ترجم في مسنده للاحاديث التي وردت في الخوارج ، وقرر أن سبب خروجهم كان الاثرة في القسمة ، مع ما فيها من الحكمة التي خفيت عنهم [١] ، وهذا ينطبق على الخارجي الأول أو أصل الخوارج ، الذي عارض النبي ، كما ينطبق على الخوارج الذين خرجوا على عثمان ، وعلى الذين خرجوا على علي أيضاً ، فقد اتهموا عثمان بأنه قسم الأموال بين أقاربه [٢] ، وخص بها اناساً دون آخرين ، وأخبرنا الطبري ، ان الخوارج على عثمان تنادوا في داره بأن : (أدركوا بيت المال لا تسبقوا اليه ... واتوا بيت المال فانتهبوه) [٣] ، وقد رد الخليفة عثمان على متهميه بأنه قد ولي وهو أكثر العرب بعيراً وشاء ، فأصبح لا يملك شاة ولا بعيراً ، غير بعيرين ، يستعملهما للحج [٤] ، ومن جهة اخرى فان الخارجين عليه لما طلب اليهم أن يبينوا ماذا يريدون ، قالوا له : (نريد ألا يأخذ أهل المدينة عطاء فانما هذا المال لمن قاتل عليه ، ولهؤلاء الشيوخ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم)[٥] وهذا عبيدة بن هلال (+٧٧ هـ /٦٩٦) يخطب ويتهم الامام عثمان بأنه حمى الأحماء ، وآثر القربى ، وأخذ فيئ الله فقسمه بين فساق قريش ، ومن لا يستحقه من مجان العرب) [٦] بل ان افكاراً خارجية تتعلق

= السليماني الحافظ الذي اتهم الطبري بأنه قد أقذع في القول حين زعم ان الطبري كان يضع الحديث للروافض ، واعتبر الطبري اماماً معتمداً وذكر ان السليماني يمكن أن يكون قاصداً سمي الطبري الرافضي الذي الف كتاب الرواة عن أهل البيت .

(١) ابن حجر ، فتح الباري جـ ١٢ ص ٢٥٤ .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة جـ ٢ ص ١٨٧ .

(٣) الطبري جـ ٤ ص ٣٩١ ، ٣٩٣ .

(٤) ن . م . جـ ٤ ص ٣٤٧ .

(٥) ن . م . جـ ٤ ص ٣٥٥ .

(٦) ن . م . جـ ٥ ص ٥٦٥–٥٦٦ .

بالمال ، والدماء وجدت منذ وقعة الجمل فقد أعلن بعض المقاتلين عن رغبتهم في تحليل أموال المحاربين لهم ، من المسلمين واباحتها لأنفسهم [1] وقد تصدى أبو بكر ابن العربي ، وابن تيمية وغيرهما لإبطال التهم الكثيرة التي وجهت إلى عثمان فذكر أبو بكر بأن تلك التهم كلها باطلة وأخذ في تفنيدها واحدة تلو الأخرى [2] ، ومما كتب به معاوية (+٦٠/٦٨٠) إلى عثمان يصف له الخوارج : (انما همهم الفتنة وأموال اهل الذمة) [3] ، وعندما قسم الامام على اموال البصرة على من شارك في وقعة الجمل تكلمت السبئية في ذلك وخاضت في الطعن عليه تحت الخفاء [4] وجادل أصحاب النخيلة ابن عباس ، وقالوا اذا كان صاحبك على حق فلم لم يسب لما ظفر [5] ، واذا كان المحاربون له كافرين فقد حلت دماؤهم وسبيهم في أموالهم ، فلم يقاتل ، ولا يسبي ؟ [6] هذا في سلف الخوارج والمتقدمين منهم ، أما خلفهم فقد ذكر ابن أبي الحديد انهم كانوا بمعزل عن طرائق سلفهم ، وأصبح همهم اخافة السبيل ، وإشاعة الفساد في الأرض ، واكتساب الأموال من غير طريق الحلال [7] . ومن الأسباب التي زعم الخوارج أنهم ثاروا من أجلها ، الجور في الحكم ، وتعطيل الحدود والاستئثار بالغنى [8] .

ان الشرارة الأولى التي أوقدت فتنة الخروج على عثمان مشادة كلامية ، تتعلق بسواد العراق في الكوفة بمجلس سعيد بن العاص (+٥٩/٦٧٨) أمير الكوفة ، قال سعيد في هذا المجلس : (انما هذا السواد بستان لقريش) ، فرد عليه الاشتر :

---

(١) ن . م . ج ٤ ص ٥٤١ .
(٢) أبو بكر بن العربي ، العواصم ص ٦٣-١٢١ .
(٣) الطبري ، ج ٥ ص ٨٧ .
(٤) ن . م . ج ٤ ص ٥٤١ .
(٥) المبرد ، الكامل ج ٢ ص ١٤٩ .
(٦) ابن عبد البر ، مختصر جامع بيان العلم وفضله مصر ١٣٢٠ ص ١٦٢ .
(٧) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ٧٦ .
(٨) الطبري ج ٥ ص ١٩١ وهذا موجود في نص رسالة بعث بها عبد الله المستورد إلى سماك بن عبيد سنة ٤٣ هـ / ٦٦٣ . ن . م . ن . ص .

(أتزعم ان السواد الذي أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك ، والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيباً الا ان يكون كأحدنا)[1] ومن هذا المجلس تكونت جماعة المسيرين الذين كانوا نواة للخروج على عثمان ، ذلك ان أغلبية المجلس كانوا من اليمانية فغضبوا على سعيد بن العاص ، وأغلظوا له الكلام ، وضربوا صاحب شرطته حتى اغمي عليه ، ومن جراء ذلك أمر الخليفة عثمان بنفيهم إلى الشام ، إلى معاوية ، ثم أرجعهم إلى الكوفة فلم يمسكوا عن الكلام والطعن فيه وفي دينه[2] فذهبوا إلى الجزيرة ، فأغلظ لهم واليها ، وشدد عليهم ، فأعلنوا التوبة ، ثم رجعوا إلى الكوفة ، ثم لما خرج سعيد من الكوفة ، وأراد الرجوع اليها ، منعوه ، وحملوا عليه بسيوفهم ، وطلبوا تولية أبي موسى الأشعري ، عليهم بالكوفة ، وهو صحابي يمني . ولا نريد أن نطيل في سرد هذه القصة وانما الذي يهمنا منها هو العامل المالي أو سواد العراق الذي أدى إلى خلق صراع في وسط المجتمع الكوفي ، ولقد أكثرنا من ايراد النصوص لأن الفتنة في حاجة إلى بحث مدعم بالوثائق لتستبين أصولها الاقتصادية ، والاجتماعية ، والنفسية ، اذا أردنا ان نسلك منهج « اجتماعية المعرفة » ولأن المادة في هذا الموضوع في غاية الغزارة والاضطراب ، فتحتاج إلى غربلة وتصفية ونقد لابعاد الروايات المزيفة ، والرواة الكاذبين الوضاعين ، ذوي الأغراض والأهواء .

بهذا المجلس الكوفي نشأت المعارضة وبدأ الطعن على الولاة ثم على الخليفة نفسه ، وظهر عنصر جديد في الموقف له خطورته ، في ايجاد مجال يتسرب منه المتربصون ، ويدلون بدلوهم ، لايقاد نار الفتنة الفلسفية الغنوصية ، وادخال عناصر الزندقة ، والكهانة في المسرح ، الذي حاولوا من قبل أن يطفئوا أنواره ، حين ظهروا في صورة ادعاء للنبوة ، أو اعلان للردة.

العامل الفكري :

ان النفاق ، ظهر في عهد النبوة نفسه وفي القرآن ما يصرح بذلك غاية التصريح ، قال الله تعالى : (وممن حولكم من الأعراب منافقون ، ومن أهل المدينة

---

(١) الطبري ، ج ٤ ص ٣٢٢-٣٢٣ ، طه حسين ، الفتنة الكبرى ، (عثمان) ص ١١٠ .

(٢) ن . م . ج ٤ ص ٣٢٣ .

مردوا على النفاق ، لا تعلمهم نحن نعلمهم . التوبة / ١١٠) ، بل ان الزندقة والمجوسية وجدت بين العرب قبل ذلك ، ويرى الدكتور النشار ان الجاهلية العربية ظهرت فيها الغنوصية وعرفتها ، [١] مستنداً في ذلك على نصوص من تاريخ اليعقوبي (+٢٨٤/٨٩٧) بل ان صاحب « البدء والتاريخ » يقرر ان الزندقة والتعطيل كانا في قريش نفسها ، وان المزدكية والمجوسية كانتا في تميم ، وان النصرانية واليهودية في غسان ، أما الشرك وعبادة الأوثان ففي سائر القبائل [٢] ، ومن جهة أخرى فان الغنوصية نشأت نشأة واضحة في فلسطين بين شخصيات يهودية ، والقبالة نفسها متضمنة في الغنوصية بالاضافة إلى ما فيها من عناصر وأُصول هندية وفارسية وبوذية وكلدانية ومصرية ويونانية [٣] ، وكانت قبيلة كندة متزندقة ، وقد اعتبر الدكتور النشار ابا سفيان بن حرب (+٣١/٦٥١) غنوصياً عنيفاً ، مؤمناً بالاثنين وبالزندقة وهذا ما يفسر في نظره عداوته للاسلام وموالاته للمنافقين ، وهو الذي اظهر عدم ايمانه بالجنة والنار امام عثمان حين تولّى الخلافة حسب رواية المقريزي (+٨٤٥/ ١٤٤٢) ، كما ذهب الدكتور النشار إلى أن مسيلمة الكذاب (+١٢ هـ/٦٣٣) غنوصي قاوم الاسلام وبذر بذور الشر والفتنة ، ابتغاء زلزلة الدين الجديد وتشويهه وتوهينه ثم القضاء عليه ، وأخذ غنوصيته هذه من جنوب العراق وفارس ، وحملها إلى اليمامة ، وكان له اتباع بمدينة الكوفة [٤] ، ووجدت المندائية في البصرة [٥] وكان طالـوت بن أعصم الـذي سحر النبي يهودياً متزندقاً ، وتطلق الزندقة في أكثر الأحيان على المانوية [٦] وكان بعض المنافقين كعبد الله بن أُبيّ بن سلول (+٩ هـ/٦٣٠)

---

(١) الدكتور علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، جـ ١ ص ٢١٢ .

(٢) مطهر بن طاهر المقدسي (أو زيد بن سهل البلخي) البدء والتاريخ ، باريس ١٩٠٣ جـ ٣ ص ٣١ .

(٣) فرنك ، قاموس العلوم الفلسفية ، باريس ١٨٨٥ ص ٦٢٩ .

(٤) الدكتور النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ٢١٢–٢١٣ .

(٥) ن . م . جـ ١ ص ١١٣–٢١٥ .

(٦) ابن نباته المصري ٦٨٦–٧٦٨ هـ ١٢٨٧–١٣٦٦ ، سرج العيون ، تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٣٨٣/١٩٦٤ ص ٢٨٩ ، ٢٩٣ .

يوالي اليهود[1] ويقال ان الأقرع بن حابس بن عقال التميمي ، ممن اعتقد المجوسية من العرب ، ثم أسلم وعاش إلى أيام عثمان[2] وقال حذيفة بن اليمان ٦٥٦/٣٦ أيام الفتنة : (ان المنافقين اليوم شر منهم على عهد النبيء صلى الله عليه وسلم كانوا يومئذ يتسترون واليوم يجهرون[3] . وهذا النص يبين لنا ان حذيفة بن اليمان كان متنبهاً إلى عنصر النفاق والزندقة في الفتنة ، وعرفت التوراة في عهد النبيء فكان اليهود يقرأون بالعبرانية ويشرحونها للعرب المسلمين بالعربية مما جعل النبيء (ص) يقول : (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل الينا)[4] وكان أهل الردة يمثلون الجزء الأكبر من سكان الكوفة والبصرة[5] وحركة الردة بعد موت النبيء ما هي إلا حركة غنوصية ومؤامرة مخططة في صنعاء واليمامة وغيرهما ، فسيلمة الكذاب هو مسيلمة بن حبيب[6] من بني حنيفة وفد مع قومه بني حنيفة إلى الرسول سنة ١٠ هـ /٦٣١ وكان متستراً بثياب وعندما رجع إلى اليمامة ارتد ، وتنبأ ، وزعم انه أشرك في امر النبوة المجمدية ، وأخذ يسجع سجع الكهان ، ويضاهي القرآن ، وكتب إلى الرسول يزعم انه شريكه في النبوة ، وفي الأرض فمن أقواله : (ان لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ولكن قريش قوم يعتدون)[7] وذلك في السنة العاشرة للهجرة ، ويذكر لنا صاحب « البدء والتاريخ » ان مسيلمة الكذاب كان يحسن شيئاً من الشعوذة والنيرجات ، ويبين للناس أنه قادر على ادخال البيض في قارورة[8] وكان يرسل اناساً إلى مكة ليسمعوا القرآن ويأتون به فيقرأه ويقلده ، من ذلك انه كان يقول : (لقد أنعم الله على الحبلى ، أخرج منها

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية جـ ٤ ص ٥ .
(٢) ابن حجر ، فتح الباري ، جـ ١٣ ص ٣٥٦ .
(٣) ن . م . جـ ١٣ ص ٦٢ .
(٤) أخرجه البخاري ، (ابن حجر فتح الباري جـ ١٣ ص ٤٤٢) .
(٥) فلهوزن ، الخوارج والشيعة ص ١٢ .
(٦) ويكنى بأبي ثمامة ويسمى رحمان اليمامة مطهر المقدسي ، البدء والتاريخ جـ ٥ ص ١٦٠ .
(٧) الطبري جـ ٣ ص ١٤١ .
(٨) مطهر بن طاهر المقدسي ، البدء والتاريخ جـ ٥ ص ١٦ .

نسمة تسعى ، بين صفاق وحشى)[1] ومن تشريعاته أنه أحل الخمر ، والزنا ، ووضع عنهم صلاتي الفجر والعشاء ، رغم أنه يؤمن في زعمه بنبوة محمد ليخدع الناس بذلك وآمنت به بنو حنيفة قاطبة[2] ولكن الطبري يروي رواية اخرى . تفيد انه حرم اتيان النساء ، وشرب الخمرة ، وأورد له هذا السجع : (لما رأيت وجوههم حسنت ، وأبشارهم صفت ، وأيديهم طفلت قلت لهم : لا النساء تأتون ولا الخمر تشربون ، ولكنكم معشر أبرار تصومون يوماً ، وتكلفون يوماً ...)[3] وكان يدعو إلى تحديد النسل على نحو يشابه إلى حدما ما نجده عند بعض النحل الفارسية ، وشرع لهم أنه إذا ما ولد الانسان ولداً واحداً فليس له أن يقرب امرأة إلا إذا مات ذلك الولد فله أن يقربها ليأتي بولد واحد ايضاً وبذلك حرم النساء على من اعقب ولداً ذكراً[4] ، اما الانثى فيبدو انه لا مانع عنده من الاكثار منها ما دامت ولادتها متوقفة على الذكر ، وكان يسلك مسلك الغنوصيين عامة فيصانع الناس ويتألفهم ، وزاد الناس فتنة نهار بن عنفوة الدجال الذي هاجر إلى النبيء وقرأ القرآن وتفقه في السنن فبعثه النبيء إلى اليمامة معلماً فانقلب على عقبيه وأعان مسيلمة بدل ان يشغب عليه ويعارضه ، وكان له مؤذن هو عبد الله بن النواحة[5] ، وكان يصف بني تميم بالطهر الخالص ، وعندما سئل عن الوحي الذي يأتيه أيجيئه في ظلمة أم في نور قال إنه يأتي في الظلمة[6] وكان مستقراً في اليمامة التي يصف السيوطي (+٩١١/ ١٥٠٥) أهلها بأنهم أهل جفاء ، واختلاف آراء[7] واستغل وفاة النبيء فأشعل النار إلى أن قتله خالد بن الوليد (+٢١/٦٤١) سنة ١٢ هـ /٦٣٣ وعاصر مسيلمة غنوصي

---

(١) الطبري جـ ٣ ص ١٣٨ .
(٢) ن . م . جـ ٣ ص ١٣٨ .
(٣) الطبري جـ ٣ ص ٢٧٢ .
(٤) ن . م . جـ ٣ ص ٢٧٢ .
(٥) ن . م . جـ ٣ ص ٢٨٣ .
(٦) ن . م . جـ ٣ ص ٢٨٦ .
(٧) جلال الدين السيوطي ، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (دون تاريخ) القاهرة جـ ٢ ص ١٨٢ .

آخر لا يقل عنه خطورة يسمى الأسود بن كعب العنسي [1] (+١١/٦٣٢) ويلقب بذي الخمار لأنه كان يتلثم بخمار ويلقيه على وجهه ، ويهمهم فيه ، ويزعم أن ملكين أحدهما يسمى سحيقاً ، والآخر شقيقاً كانا يأتيانه بالوحي ، وكان له حمار قد روضه ورباه على الطاعة فكان يأمره بالسجود والجثو فيسجد ويجثو ، وكان كثير الشرب للخمر ، ويزعم أنه أوحي اليه ان لا غسل عليه من الجنابة ، في وادي صنعاء فكأن صنعاء مطهرة مقدسة ، فافتتن الناس به وبخماره وحماره [2] ويقول الطبري انه كان كاهناً ومعه شيطان تابع [3] ويحدد الذهبي (+٧٤٨/١٣٤٧) تاريخ ظهوره بذي الحجة من السنة العاشرة للهجرة (٦٣٢ م) حيث ادعى النبوة ، وذكر أن له شيطاناً يخبره بالأمور المغيبة ، ووصفه بالدجل [4] . ومن الغنوصيين طليحة ابن خويلد الأسدي (+٢١ هـ /٦٤٢) كان مسلماً ثم تنبأ وارتد وزعم ان ذا النون يأتيه بالوحي ، وكان يردد بعض الأقوال التي زعم انها اوحيت اليه ، وخرج في سنة ١١/٦٣٢ مرتداً ثم اسلم ، وحسن اسلامه واستشهد مجاهداً ، في نهاوند [5] ويبدو أنه كان له طموح سياسي فمما أورد الطبري من كلامه : (والحمام واليمام والصرد الصوام قد صمن قبلكم بأعوام ليبلغن ملكنا العراق والشام) [6] ومن الغنوصيات العنيفات سجاح بنت الحارث بن سويد بن عقفان ٥٥ هـ /٦٧٥ تنبأت

---

(١) وقيل توفي قبل النبي ، (مطهر بن طاهر المقدسي ، البدء والتاريخ جـ ٥ ص ١٥٣) وأغلب الظن أنه توفي بعد وفاة النبي كما يقول الواقدي (ن . م . جـ ٥ ص ١٥٥) .

(٢) مطهر بن طاهر المقدسي ، البدء والتاريخ جـ ٥ ص ١٥٣–١٥٥ .

(٣) الطبري جـ ٣ ص ١٣٦ .

(٤) الذهبي ، العبر جـ ١ ص ٦٢ .

(٥) مظهر بن طاهر المقدسي ، البدء والتاريخ جـ ٥ ص ١٥٧ ، ١٥٩ وقال شعر حين تاب :

إني من بعد الضلالة شاهد ... شهادة حق لست فيها بملحد
بأن إله الناس ربي وإنني ... ذليل وإن الدين دين محمد

ونهاوند : مدينة كبيرة قرب همذان (معجم البلدان) وهي الآن تابعة لإيران ، العبر جـ ١ ص ١٢ ، ٢٦ .

(٦) الطبري جـ ٣ ص ٣٦٠ .

بعد وفاة النبيء في بني تغلب ، وترك من كان متنصراً نصرانيته وتبعها ، وكانت قائدة لأتباعها [1] ويسمى زوجها أبا كحيلة ، وكان كاهناً باليمامة كما كانت هي نفسها ساحرة [2] وتبعها اناس من بني تميم ، قال عطارد بن حاجب ٢٠ هـ/٦٤٠ فيها :

أمست نبيتنا أُنثى نطيف بها — وأصبحت أنبياء الناس ذكرانا [3]

والتقت بمسيلمة الكذاب وطلب منها الزواج فقبلت فأصدقها بترك صلاتين من الصلوات الخمس الفجر والعشاء . وأذن شبث بن ربعي ٧٠ هـ/ ٦٩١ في الناس معلناً زواجهما وترك الصلاتين ، وبقيت إلى وقت معاوية حيث نقلها مع قومها إلى الكوفة فأسلمت ، ومما قال مسيلمة لسجاح : (هل لك أن اتزوجك فآكل بقومي وقومك العرب) [4] وهذا يدل على أن له غرضاً سياسياً واقتصادياً أيضاً ، ومن البدع التي أتت بها سجاح انها رخصت للمرأة ان تتزوج زوجين على أساس ان لها نصف ما للرجل [5] وليس أهل الردة متفقين في الرأي ، فقد انقسموا فمنهم من عاد إلى الوثنية ، ومنهم من تبع الغنوصيين ، وقسم بقي على الإسلام لكنه جحد الزكاة بتأويل ، وهؤلاء هم الذين تشاور أبو بكر وعمر فيهم [6] وزاد ابن حزم (+٤٥٦/١٠٦٣) قسماً رابعاً وهم الذين تربصوا لمن تكون الغلبة ليتبعوه [7] ، وكانت الطائفة الجاحدة للزكاة أول من أحدث بدعة التأويل المنحرف ذلك انهم تأولوا قول الله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ، وتزكيهم بها ، وصل عليهم ، ان صلاتك سكن لهم . التوبة /١٠٣) فرأوا أن دفع الزكاة خاص بالرسول لأنه هو الذي كان يصلي

---

(١) ن . م . جـ ٣ ص ٢٦٩-٢٧٠ .
(٢) مظهر المقدسي ، البدء والتاريخ جـ ٥ ص ١٦٤ .
(٣) الشاعر هو عطارد بن حاجب ، (الطبري جـ ٣ ص ٢٧٤) المقدسي ، البدء والتاريخ ، جـ ٥ ص ١٦٥ .
(٤) الطبري جـ ٣ ص ٢٧٣ .
(٥) المقدسي ، البدء والتاريخ ، جـ ٥ ص ١٦٥ .
(٦) ابن حجر ، فتح الباري جـ ١٢ ص ٢٢٢ نقلاً عن القاضي عياض .
(٧) ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل ، المطبعة الأدبية ، مصر ، ١٣١٧ جـ ٢ ص ٧٩ .

عليهم ويطهرهم وليس لغيره هذه الخاصية ومن ثم فلا يدفعون الزكاة [١] ، اذ لم يبق لها محل ولا وجه ما من الوجوه ، وبذلك كانوا الفاتحين لباب تأويل النصوص القرآنية للتخلص من التكاليف الشرعية وبدأوا بما هو راجع إلى الناحية الاقتصادية . ثم نجد من جاء بعدهم من الباطنية أول نصوص العبادات وغيرها لرفض جميع التكاليف ، وهدم كل المبادئ الصريحة المعلومة بالضرورة ضرورة النص وضرورة الاجماع ، وهكذا يتبين لنا أن حركة الردة هدامة استغلت الفرصة للوثوب على الفكرة القرآنية وتهديمها من الداخل ، وتبدو الغنوصية في مقدمة هذا الهدم فهي من أشد أعداء الفكرة الاسلامية من أول يوم ، وليس الاسلام كما يزعم جولدزيهر مكوناً من عناصر غنوصية يهودية ومسيحية وغنوصية شرقية [٢] ، بل ان الأمر على عكس ذلك كما يقول كارل بيكر Backer فان الاسلام معارض تمام المعارضة لروح الهلينية وان المانوية والزراد شتية من أخطر أعداء العقيدة الاسلامية ، وأن الغنوصية عامة كانت خطراً مباشراً على الاسلام [٣] .

ومن الغنوصية المسيحية أو البدعة التي دخلت إلى دين النصارى عناصر حاولت فيما يبدو أن تشارك في هذا الصراع اذ يخبرنا نصر بن مزاحم المنقري (+٢١٢/٨٢٧) أنه لما نزل الإمام علي ببلج [٤] نزل اليه راهب من صومعته وحدثه بأن له كتاباً وردت فيه صفات النبيء محمد وأوصاف أتباعه ، وأنه سيحدث اختلاف بعد موته ، ثم اتفاق ثم اختلاف ، وسيمر رجل من أمته له سمات معينة تنطبق على الامام علي ، وعلى ذلك المكان الذي نزل به ، والغريب في هذا كله ان هذا الراهب لزم الامام علياً ، وكان يأكل معه إلى أن مات في وقعة صفين ٣٧ هـ /٦٥٧ وصلى عليه واستغفر

---

(١) ابن حجر ، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٣٣ .

(٢) جولد زيهر ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى وجماعة ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ١٩٤٦ ص ١٨-١٩ .

(٣) بيكر : تراث الأوائل في الشرق والغرب ، في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، ترجمة عن عبد الرحمن البدوي ط ٣ دار النهضة العربية ، ١٩٦٥ ص ٨ .

(٤) مكان في الرقة على جانب الفرات .

له ، وقال (هذا منا أهل البيت [1] ، وكان بالنخيلة قبر عظيم لليهود يدفنون فيه موتاهم ، وذكر المنقري أيضاً أن علياً سأل شيخاً من شيوخ هذا الموضع عن ذلك القبر فأجابه بأنه قبر ساحر ، فقال علي : (كذبوا ذاك قبر هود ، وهذا قبر يهودا ابن يعقوب) [2] وقد افترض ماسينيون (+١٨٨٣-١٩٦٣) عند كلامه عن سلمان الفارسي [3] ان هناك قبراً يزوره الناس ، ولكنه لم يشر إلى هذا النص الذي أورده المنقري والذي يؤكد افتراضه ، وهذا الخبر ان صح فانه يدل على أن هناك جماعة من اليهود البابليين ، وربما كان لها يد في الفتنة التي تدور في الكوفة وغير مستبعد ان ان يكون عبد الله بن سبأ على صلة بهم ، ومن جهة اخرى فان المدائن التي فتحت سنة ١٥/٦٣٦ كانت عاصمة لشرق فارس ولا تقل حضارتها عن حضارة بيزنطة في القسطنطينية ، اذ هي مركز ديني للمانوية ، والنسطورية من النصارى ، ومركز أيضاً لرؤساء اليهود [4] ، وقرر ماسينيون ، Massignon ان الموالي من أبناء السبايا الفارسية ، والحمراء وهي الحاميات الفارسية أيضاً في الحيرة واليمن ، استوطنت الكوفة والبصرة ، وتكون هناك هجين ، وخاصة في الكوفة ، وفي أوساط هؤلاء الهجناء ، حدثت فتنة فكرية ، وهي ما يسمى بالغنوصية [5] ، واذا كان الغنوص قد تسرب إلى المسيحية ، عن طريق عناصر سامرية ويونانية فانه اتصل بالمسلمين عن طريق أصول مانوية حملتها عناصر إيرانية وآرامية [6] ، وهذا ما يفسر لنا ما ذكره

---

(١) المنقري ، وقعة صفين ص ١٦٤-١٦٥ .

(٢) ن . م . ص ١٤٢-١٤٣ .

(٣) اختلف في تاريخ وفاته فقيل سنة ٣٣ هـ / ٦٥٣ وقيل سنة ٦٥٦/٣٦ ، انظر ، ماسينيون ، سلمان الفارسي والبواكير الروحية للاسلام في ايران ، (شخصيات قلقة في الإسلام ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، ٢٥ دار النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٤ص ٢٤ .

(٤) لوي ماسينيون ، سلمان الفارسي ، والبواكير الروحية للاسلام في ايران ضمن كتاب شخصيات قلقة في الإسلام ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ٣-٤ .

(٥) ن . م . ص ١١ .

(٦) ن . م . ص ١١ .

النوبختي ، من ان سكان المدائن ، كانوا كلهم من غلاة الشيعة ، وكان ساباط [1] منفى لعبد الله بن سبأ [2] ، اما كارل هنرش بكر فقد انتهى به القول إلى أن الغنوص سادت روحه فرق صدر الاسلام كلها ، وان المعتزلة اخذت بعض أصولها عن طريق تبادل الأسلحة ، أو عن طريق كفاحها لها ، [3] والواقع ان القرآن نفسه أعلن حرباً على الغنوصية ، ورد عليها ، فلا غرابة اذا ما تصدت الغنوصية لكفاح العقيدة الاسلامية منذ ظهورها ، ومن جهة اخرى فان كل عقيدة تظهر ، فان الوسط الذي ظهرت فيه يقاومها ، ويناضل من أجلها دفعها وتقويضها ، ولا شك ان الغنوصية تسربت إلى عقائد بعض المسلمين كالاسماعيلية ، والشيعة الغلاة ، والباطنية عامة ، ومن أجل ذلك أبعدهم جمهور المسلمين عن الإيمان ، وقضوا بكفرهم [4] وتظهر هذه المؤامرة السرية الغنوصية على المسلمين في اقوال بعض احبار اليهود ، واحاديثهم ، التي وصلت الينا ، فمن ذلك ان حبراً من أحبار يهود اليمن تنبأ بقتل عمر وعلي وعثمان ، وتولية معاوية ، الذي يملك الأرض المقدسة مدة طويلة ، وقد حدث الحبر اليهودي بهذا الحديث في عمان ، لما ان ذهب اليها عمرو بن العاص (+٤٣/٦٦٤) بأمر من عمر بن الخطاب ، وتذكر الرواية ان عمرو بن العاص سأل هذا الحبر عن خلفاء النبيء من بعده [5] ووردت آثار كثيرة مصدرها إسرائيلي ، تشير إلى وقوع الفتن

---

(١) ضاحية من ضواحي المدائن .

(٢) ماسينيون ، شخصيات قلقة في الإسلام ، (سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام) ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ٢٤ .

(٣) يحاول ماسينيون أن يجعل هذا مبرراً للقول بأن سلمان الفارسي ، غنوصي ، وان أتباعه هم الذين كونوا مدرسة الغنوص ، اما ان يكون سليمان الفارسي غنوصياً فلا شك في رده لأنه صحابي جليل ، ومسلم أصيل ، يمنعه ذلك من أن يكون غنوصياً ، واما ان اتباعه غنوصيون فذلك يرجع إلى عناصر غنوصية دخلت في أوساط غلاة الشيعة بدون شك ، وقد بين الدكتور النشار آثار الغنوص في غلاة الشيعة بياناً شافياً في الجزء الثاني من نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ط ٣ دار المعارف الإسكندرية ص ٢٧-١٠٩ .

(٤) كارل بكر ، تراث الأوائل في الشرق والغرب ، ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلاميه ص ٨-١٢ .

(٥) الطبري ج ٤ ص ٥٥٩ .

وتلوح اليها ، ووردت أحاديث في صحيح البخاري ، تنذر بالفتن ، وقد عقد البخاري باباً للفتن أورد فيه الأحاديث التي صحت عنده في هذا المجال ، [1] وعندما عزم الامام علي على الخروج لقتال أصحاب النهروان واشار عليه رجل منجم مريب بعدم الخروج اليهم ، لأن الساعة في حسابه لا تسر ويحتمل ان يلحق فيها علياً الاذى ، فأنكر على الرجل المنجم ونهى عن الكهانة والسحر وامتنع من الاخذ باشارته [2] ولم نعدم من تفطن إلى أن في الأمر أشياء تجري في الخفاء وتدور في السر ، وتحاك في الظلام ، ذلك ان سعيد بن العاص (+٥٩/٦٦٨) قال في أمر الطعن على عثمان وولاته : (هذا أمر مصنوع يصنع في السر فَيُلْقَى به إلى غير ذي المعرفة فيُخْبِر به فيُتَحَدَّثُ به في مجالسهم [3] ، وليس ما لمح اليه سعيد بن العاص إلا اسلوب الباطنية ، ومنهج الغنوصية السرية ، في اشعال الفتن ، لضرب العقائد ، وافسادها بادخال عناصر غريبة عنها في صميمها ، وروى سيف بن عمر ان عمرو ابن العاص كان بالشام فمر به راكب فسأله عن اسمه فقال له : حصيرة فقال عمرو : حصر الرجل (عثمان) وتنبأ بقتله ثم مر به راكب فسأله عن اسمه فقال قتال ، فقال عمرو قتل الرجل ثم قدم شخص آخر فسأله عن اسمه فقال : حرب ، فتنبأ عمرو بن العاص بالحرب [4] فهذه الأسماء أو الرموز وان شئت قلت الحروف ، ومطابقتها للواقع التاريخي محيرة ومريبة ، أفلا يجوز أن تكون رموزاً لمؤامرة قد خططت فرواها الرواة ونسبوها إلى عمرو بن العاص الذي يراد منه أن يكون رمزاً لفتنة ، حاملاً لوزرها ، بطريق رمزي ، هذا على فرض صحة الخبر ، لأن راويه سيف بن عمر فيه ما يقال ، فهو قد اتهم بالزندقة ، وبوضع الحديث ، وقال فيه النقاد : (فَلْسٌ خير منه) ، و (ليس بشيء) و (متروك) [5] ، والواقع أنهم اعترفوا

---

(١) ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٣ ص ٢ وما بعدها .

(٢) الخطيب الهاشمي ، وقعة النهروان ، ص ٣٤-٣٥ ، ٤٢ .

(٣) الطبري ج ٤ ص ٣٤٢ .

(٤) الطبري ج ٤ ص ٥٥٨ .

(٥) الذهبي ، ميزان الاعتدال ، القسم الثاني ص ٢٥٥-٢٥٦ .

له بمعرفة الاخبار ، وعدم الخلط فيها ، وشهدوا له بذلك ، [1] وهذا ما يدعونا إلى التساؤل ، والشك في الغرض من هـذه القصة ، أو ليس في هـذه ملامح نوع من القبالة أو الحروفية ؟ وبهذه المناسبة نذكر أن كعب الاحبار [2] (+٣٤/٦٥٤) كان عارفاً بالنجوم مما جعل عبد الله بن عمرو بن العاص (+٦٥/٦٨٤) يرغب في الأخذ عنه ، فنهاه عن ذلك ، وكان كعب كثير التنبؤ ، فقد اخبر عمر بن الخطاب بوجود السحر الكثير في العراق ، وكان يلوح بما سيأتي من الفتن ، وهذا ما جعل الدكتور النشار يتساءل عن موقفه من عثمان وأبي ذر اذ وقف بجانب الخليفة فهل كان بذلك يعمل في جانب ، وعبد الله بن سبأ في جانب آخر للاعداد للفتنة ، فأحدهما يعد للعثمانية الأموية والآخر للعلوية ؟ وقد اسلم كعب الأحبار في عهد أبي بكر ، وكان ابن زوجته أو ربيبه يهودياً مشتغلاً بالسحر والكهانة ، وما اليها من صناعة الغنوص ، ومظاهرها وكانت له صلة بخالد بن يزيد (+٨٠/٦٩٩) [3] وأخبرت بعض المصادر ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يعرف السريانية [4] وانه كان يقرأ كتب الأوائل [5] ، وقد ورد في صحيح البخاري ان معاوية كان

---

(١) ن . م . ص ٢٥٥ .

(٢) هو كعب بن ماتع بن عمرو بن قيس من آل ذي رعين الحميري ، يكنى أبا إسحق ، يهودي عالم بالكتب القديمة قيل أسلم في عهد أبي بكر وقيل في عهد عمر وقيل أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه تأخرت وأغلب الظن أنه أسلم في عهد عمر وسكن المدينة ثم غزا الروم في خلافة عمر وتحول في خلافة عثمان إلى الشام فأقام بها إلى أن مات بحمص سنة ٣٢/ و ٣٣/ و ٣٤ . سئل عنه أبو الدرداء فقال : ان عند ابن الحميرية لعلماً كثيراً ، ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٣ ص ٢٨٥ .

(٣) يقول الذهبي انه توفي على الصحيح سنة ٧٠٨/٩٠ (العبر ج ، ص ١٠٥) الدكتور النشار ، نشأة الفكر الفلسني في الإسلام ط ١ دار المعارف ١٣٣٩-١٩٦٩ ج ٣ .

(٤) مطهر بن طاهر المقدسي ، البدء والتاريخ ، ج ٥ ص ١٠٧ .

(٥) البيهقي ، الأسماء والصفات ، مطبعة السعادة ، مصر (١٣٥٨ هـ) ص ٣٤٣ قال : (فعبد الله بن عمرو كان ينظر في كتب الأوائل فما لا يرفعه إلى النبي عليه السلام يحتمل أن يكون مما رآه فيما وقع بين يديه من تلك الكتب) ويقرر الذهبي ان عبد الله بن عمرو =

(يحدث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار فقال : ان كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب وان كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب) أي يقع ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبر حسب شرح ابن حجر وفسر ابن حيان الكذب بالخطأ وذكر ابن حجر نصاً من تاريخ محمد بن عثمان بن أبي شيبة وهو : (أن عبد الله بن الزبير قال : ما أصبت في سلطاني شيئاً الا قد أخبرني به كعب قبل أن يقع) [1] وأدخل وهب بن منبه (+٧٣٢/١١٤) الشديد العناية بكتب الأقدمين فكرة الظاهر والباطن والقدر في الحياة الفكرية الاسلامية : قال : (قرأت في اثنين وسبعين كتاباً من كتب الله تعالى ، اثنان وعشرون منها من الباطن ، وخمسون من الظاهر أجد فيها كلها من أضاف إلى نفسه شيئاً من الاستطاعة فقد كفر) [2] ، ويذهب الدكتور محمود قاسم إلى ان المخطط اليهودي الغنوصي هو الذي أذاع مسائل القدر والتجسيم والتشبيه ، وأساس الفتنة العقلية كلها وهو التأويل الباطني على نحو ما فعلت فرقة يهودية مشهورة بالقبالة حين حرفت التوراة ، بتأويلها ، وأضافت إلى ذلك التأويل اساليب سحرية واحتراف الطلسمات ، واسرار الحروف والاعداد ، ولفقت بين عناصر عقائدية فارسية وعناصر فلسفية يونانية [3] ، ويرى أن ابن سبأ كان له دور خطير في بذر هذه الأفكار ، واشاعتها بين المسلمين ، وفي أمصار كثيرة من أمصارهم ، ويذهب الدكتور النشار اثناء حديثه عن الحركة السرية واليهودية والغلاة من الشيعة ، انه تكاد تجمع مؤلفات المقالات والعقائد الاسلامية على أن ابن سبأ كان الرائد الأول في ابتداع فكرة القداسة التي اضفاها

= كان يخالف أباه في موقفه من الفتنة (العبر جـ ١ ص ٧٢) وقال عنه ابن قتيبة ، في تأويل مختلف الحديث : (كان قارئاً للكتب القديمة ويكتب بالسريانية والعربية ، وكان غيره من الصحابة أميين لا يكتب منهم إلا الواحد والاثنان وإذا كتب لم يتقن ولم يصب التهجي) ص ٢٨٧ .

(١) ابن حجر ، فتح الباري جـ ١٣ ص ٢٨٥ .

(٢) ابن قتيبة ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ تأويل مختلف الحديث ، القاهرة ، ١٩٦٦/١٣٨٦ ص ٢٩ .

(٣) د . محمد قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٣٧ .

على الامام علي[1] فمن هو عبد الله بن سبأ ؟ ، وما هو دوره في اشاعة الفتنة الخارجية على عثمان ثم في الجمل ، وفيما نتج عن ذلك كله من انشقاق وتفرق ؟

عبد الله بن سبا :

ذهب المستشرق (Lévi della Vida) ان عبد الله بن سبا له اسماء كثيرة فهو ابن حرب ، وابن السوداء ، وابن وهب السبائي ، ويكاد يجمع أهل السنة انه يهودي يمني ، وتعتبره الشيعة غالياً من الغلاة قد لعنه جعفر الصادق (+١٤٨ هـ / ٧٦١) نفسه ، ويذكر الذهبي استناداً إلى رواية سيف بن عمر ان ابن سبا كان سبب الفتنة الحادثة في الملة ، ويفترض المستشرق Hodgson أن ابن سبا ليس يهودياً في اغلب الاحتمالات ، مشايعاً في ذلك لـ : (Lévi della Vida) [2] واعتبره البغدادي (+٤٢٩/١٠٣٨) ، وابن كثير (+٧٧٤/١٣٧٢) روميا [3] ، وافترض M. S. Hodgson ان عبد الله بن سبا شخص مغاير لابن السوداء ، وان ابن السوداء كان مساعداً له ، والذي أنكر موت علي بن أبي طالب عنده هو ابن السوداء لا عبد الله بن سبا [4] ، ولكن لم يأت بنصوص أو أدلة تؤيد افتراضه ، وقد يسر لي أن أعثر على نص يؤكد ما ذهب اليه المستشرق المذكور ، وهو ما أورده أبو المظفر الاسفرايني في كتابه « التبصير في الدين » حيث قال : (ووافق ابن السوداء عبد الله بن سبا بعد وفاة علي في مقالته هذه ، وكانا يدعوان الخلق إلى ضلالتهما) [5] ويذكر سعد بن عبد الله ابو خلف الأشعري القمي (+٣٠١/٩١٣) ان عبد الله بن سبا كان يساعده شخصان احدهما عبد الله بن حرس ، وثانيهما ابن أسود ،

---

(١) د . علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ٤٧ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة « ابن سبا » .

(٣) د . النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ٢ ص ٢٤ .

(٤) دائرة المعارف الإسلامية ، ط ٢ ، جـ ١ ، ص ٥٢-٥٣ .

(٥) التبصير في الدين ص ٧٢ ، ويمكن أن يكون المستشرق قد اطلع على هذا النص ولكنه لم يشر اليه . ولكن لا يفهم من النص ان ابن السوداء وحده هو الذي أنكر موت علي ، وانما يدل على ان ابن السوداء انضم إلى عبد الله بن سبا بعد مقتل عليّ .

ووصفهما بأنهما من أجل اصحابه [1] ، ولعل ابن أسود هذا ، وابن السوداء الذي ذكر الأسفرايني هما شخص واحد وهو سودان بن حمران اليمني ، من قبائل مراد اليمنية التي نزلت بمصر ، لأنه قد عرف بنشاطه الكبير في مصر ، وفي المدينة وكان من أعظم مساعدي ابن سبا في الفسطاط المصري ، وهو الذي يذكر المؤرخون أنه اتصل بعمار بن ياسر حين قدومه إلى مصر ، وكان قائداً لاحدى فرق الوفد المصري ومن الذين تسوروا دار عثمان ، ونادى حين قتل : قد قتلنا عثمان ، ويذكره الطبري بكثرة [2] .

وأول ذكر لابن سبا في تاريخ الطبري ورد في حوادث سنة ٣٠ هـ /٦٥٠ ، وكان أول اتصال له بأبي ذر الغفاري (+٣٢ هـ /٦٥٢) وأثار امامه الاعتراض على معاوية في سياسته الاقتصادية وأبدى شبه استنكار لقول معاوية : « المال مال الله » كأنه يريد أن يقول ان معاوية يرغب في ان يختص به دون المسلمين ، ثم أتى أبا الدرداء عويمر (+٣٢/٦٥٢) فحدس فيه انه شخص يهودي وقال له : (أظنك والله يهودياً) . واتصل أيضاً بعبادة بن الصامت (+٣٤/٦٥٤) فشك في أمره ، وأمسك به ، وحمله مغه إلى معاوية ، وقال له : (هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر ؟ [3] وهذا شأن المؤامرات إلى اليوم حيث يقوم المتآمرون ذوو النزعات الايديولوجية أو الاقتصادية أو السياسية بالاتصال بكبار الأعيان ، والسياسيين والذين لهم تأثير في الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية فاذا يئسوا اتصلوا بالشطار والمجرمين ، ثم أن ابن سبا ظهر في سنة ٣٣ هـ /٦٥٣ بالبصرة وكان أول اتصال له بحكيم بن جبلة العبدي أحد لصوص بني عبد القيس ، من أصل عماني ، أقام بالبصرة وكان ذا شجاعة نادرة ، يشارك في الفتح ، وفي المعارك فإذا رجع الجيش الذي يرافقه خنس عنه ، وتنكر وأخذ في الاغارة على بلاد فارس ، والاستيلاء على أموال من أموال أهل الذمة ، حتى اشتكى منه أهل الذمة والمسلمون على السواء إلى الخليفة عثمان ،

---

(١) سعد القمي ، كتاب المقالات والفرق ، ص ٢٠ .
(٢) الطبري ، ط . الحلبي ، جـ ٥ ص ٩٩ ، ١٠٣ .
(٣) ن . م . جـ ٤ ص ٢٨٣ .

فأمر والي البصرة بحبسه بها ، ومنعه من الخروج منها ، فلما أتى ابن السوداء البصرة كما أشرنا نزل عنده ، واجتمع به وبنفر معه ، ويبدو أنه كان عارفاً بالأحوال الاجتماعية في البصرة وقد عبر الطبري برواية سيف بن عمر عن طريقة عمله في ذلك الاجتماع بقوله : (فطرح لهم ابن السوداء ولم يصرح ، فقبلوا منه واستعظموه) [1] وهذا شأن الغنوصية في الدعوة في البداية بالاشارة والتلميح ثم يعقبه التصريح ، ويبدو أن وراء ابن السوداء جماعة تحركه ، وتترصد الظروف وتختار الأشخاص الذين يمكن لهم أن ينفذوا المؤامرة ويذكر هذا المصدر أن والي البصرة وهو عبد الله بن عامر (+٥٩/٦٧٨) اشتبه في أمر ابن سبا وفي اتصاله بجبلة بن حكيم ، ذلك اللص الجريء ، فأرسل اليه وسأله عن أمره فأجابه بأنه رجل من أهل الكتاب يرغب في الاسلام ، فشك فيه الوالي ، وأمره بالخروج من المدينة ، [2] وكان حكيم بن جبلة بعد ذلك رئيساً لاحدى الفرق الأربع من الثوار الذين قدموا المدينة من البصرة ، كما كان الأشتر رئيساً لفرقة من فرق ثوار الكوفة ، فالسبائي الأول بهذا الاعتبار انما هو حكيم بن جبلة ، فلما أخرج ابن سبا من البصرة دخل الكوفة فاخرج منها أيضاً ، وينص الطبري ثم المقريزي من بعده على أنه توجه من الكوفة إلى البصرة ، واستقر بها ، وأخذ في الطعن على عثمان زاعماً أنه استولى على الخلافة بدون حق ، داعياً إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويحدثنا السيوطي (+٩١١/١٥٠٥) نقلا عن سيف بن عمر ، أن عبد الله بن سبا دخل مصر سنة ٣٤ هـ /٦٥٤ وأنه أوحى إلى طائفة من الناس كلاماً اخترعه ، فحدث برجعة محمد عليه السلام قائلاً ما دام عيسى سيرجع فان محمداً وهو أفضل منه لا بد من رجوعه إلى الدنيا ، محتجاً بالقرآن بقوله : (ان الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد . القصص /٨٥) واخترع بدعة القول بان علياً وصي بل انه خاتم الأوصياء كما أن محمداً خاتم الأولياء وصرح بأن علياً أصلح للخلافة من عثمان وما عثمان إلا معتد على ولاية

---

(١) ن . م ، ج ٤ ص ٣٢٦ قال المقريزي : فجعل يطرح مسائل على أهلها ، (البصرة) ولا يصرح ، فأقبل عليه جماعة واعجبوا بقوله ، فطرده عبد الله بن عامر ، الخطط . ج ٤ ص ١٤٦ .

(٢) الطبري ج ٤ ص ٣٢٧ .

علي وخلافته ، فأنكر عليه بعض الناس ، وافتتن به جمع كثير من أهل مصر ، وكان ذلك سبب قيامهم على عثمان ، واعتبر السيوطي هذه الواقعة من الحوادث العجيبة التي وقعت بمصر [1] واعتمد ابن سبا في مصر على جماعة يمنية ، وخاصة أحد أبناء وجوه القبائل اليمنية التي جاءت إلى مصر اثناء الفتح ، وهو الغافقي بن حرب العكي ، ويظهر أنه لما لم يجد صنائع في الحجاز والشام ، اقتصر على بعض الأعوان في البصرة والكوفة واختار الاقامة في الفسطاط بمصر وجعله مركزاً له ، وهنالك استمال الغافقي الذي أدرك ابن سبأ ناحية الضعف فيه ، وهي حبه الشديد للرئاسة والجاه ، واستغل كذلك محمد بن أبي حذيفة بن عتبة ، وجعله اليد اليمنى له ولجماعته في مصر لمعرفته بأحوال الخليفة عثمان لأنه كان ربيبه وتنكر له حين رفض أن يوليه احدى الولايات ، أما الزعامة والتصدير فكانا للغافقي [2] وكان ابن سبأ يكاتب صنائعه في البصرة والكوفة ويكاتبونه في الطعن على عثمان وامرائه . وعندما ذهب الوفد المصري إلى المدينة صحبهم ابن السوداء ، وأعطيت الرئاسة العامة للفرق الأربع إلى الغافقي بن حرب وفي المدينة استفحل أمرهم ، ومنعوا عثمان من الصلاة بالناس في المسجد وأصبح الغافقي اماماً يصلي بالناس ثم كان من الجانين على عثمان وبعد مقتله بقيت المدينة في امارة الغافقي خمسة أيام [3] ، وكان لابن سبأ دعاة بثهم ، لاستمالة الناس بدعوى أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر [4] ، وبذلك يبدو لنا كيف اعتمد على القبائل اليمنية النازلة بمصر ، ونشر بين الناس فكرتين يهوديتين هما المهدية والرجعة وحاول أن يستر وجهه بقاعدة اسلامية هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [5] ، وهنا نتساءل عن تاريخ اسلامه ، قيل انه أسلم بعد مضي سنة من خلافة عثمان ، وقيل بعد مضي سبع سنين ، وأغلب الظن

---

(١) السيوطي ، حسن المحاضرة في أخبار مصر القاهرة ج ٢ ، ص ١٤٨ ، وأورد هذا المعنى أيضاً ابن كثير ، في البداية والنهاية ، مصر (دون تاريخ) ج ٧ ، ص ١٦٨ .

(٢) الطبري ث . مصر ١٣٢٦ ج ٥ ص ١٠٧ .

(٣) ن . م . ج ٥ ص ١٣٠ .

(٤) الطبري ، ط . دار المعارف ج ٤ ص ٣٤١ .

(٥) الدكتور النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٢ ص ٢٤ .

أنه أسلم بعد سنة ٦٥٣/٣٣ لأنه سئل في هذه السنة ، فقدم نفسه على أنه رجل من أهل الكتاب ، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك ، وبعد ذلك كله يبدو ابن سبأ للناس بالكوفة ، مع قتلة عثمان .[١]

وقد أثيرت مسألة عبد الله بن سبأ لدى الباحثين المعاصرين فحاولوا أن يشككوا في وجود عبد الله بن سبأ باعتباره شخصية تاريخية واقعية ، فزعم بعضهم انه عمار ابن ياسر (+٦٥٧/٣٧)[٢] وانكر بعضهم الآخر وجوده على الاطلاق ، أو شك في وجوده[٣] أما القدماء من أهل السنة والشيعة على السواء فانهم اعتبروه باتفاق حقيقة واقعية وشخصية تاريخية وليست من اختراع أهل السنة أو الأموية العثمانية كما يزعم بعض الباحثين المحدثين ، ذلك أن سعد بن عبد الله القمي الشيعي المعاصر للطبري وهو ثقة وواسع المعرفة بالاخبار[٤] يقر بوجوده ، ويقرر أنه أول من بذر بذرة الغلو[٥] الشيعي وكذلك النوبختي الذي يعتبر من أعظم مؤرخي مقالات الشيعة فانه يتفق تمام الاتفاق مع القمي[٦] أما ان عبد الله بن سبأ هو عمار بن ياسر فيما يزعم علي الوردي فهذا أبعد لأن الوقائع التاريخية لا تسمح لنا بذلك فإن ابن سبأ لما ابتدأ حركته بمصر ، وشاعت أخبار جماعته أرسل عثمان بن عفان عمار بن ياسر إلى مصر ولم يعد كما عاد أصحابه الذين ارسلوا إلى بقية الأقاليم ، وذلك لأن بعض

---

(١) الدكتور النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ٢ ص ٢٦ .

(٢) وهو الدكتور علي الوردي ، في كتابه : وعاظ السلاطين بغداد ، ١٩٥٤ ، ص ٢٧٤ وتبعه على ذلك الدكتور كامل مصطفى الشبيي ، في كتابه الصلة بين التصوف والتشيع مطبعة الزهراء بغداد ، جـ ١ ص ٣٥-٣٧ .

(٣) من هؤلاء الدكتور طه حسين في كتابه الفتنة الكبرى (عثمان) ط ٧ دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٨ ص ١٣٣ (علي وبنوه) دار المعارف القاهرة ١٩٦٦ ص ٢٤-٢٥ وأنكره أيضاً مرتضى العسكري ، في كتابه « عبد الله بن سبا » ط ٢ القاهرة ١٣٨١ ص ١٧-١٢ ويلاحظ إن أغلب المنكرين له أو المشككين فيه من الشيعة .

(٤) سعد القمي ، كتاب المقالات والفرق (مقدمة محققة محمد جواد مشكور ص ١) .

(٥) ن . م . ص ٢٠ .

(٦) النوبختي أبو الحسن ، فرق الشيعة ص ٢٢-٢٣ .

اصحاب ابن سبأ استمالوه لما يعلمون من سوء التفاهم بينه وبين عثمان مما جعل والي مصر يرسل به إلى المدينة فعاتبه عثمان وقال له : يا أبا اليقظان قذفت ابن أبي لهب ان قذفك وغضبت على ان أخذت لك بحقك أخرج عني يا عمار [1] ، وكان ابن سبأ قد ذهب إلى المدينة وكانوا يكاتبونه من مصر [2] ، فهما شخصان احدهما بمصر ، والآخر بالمدينة ، ولماذا يرمز بنو امية بابي السوداء لعمار بن ياسر في ذلك العهد وهم قد نسبوا إلى من هو أعظم من عمار بن ياسر من الصحابة الكفر ، واعلنوا سبه من على المنابر ، وأما القول بأن علياً أيضاً رمز له بأبي تراب وسمي اتباعه بالترابية فإن النبيء صلى الله عليه وسلم نفسه كناه بهذه الكنية في قصة أوردها البخاري ومسلم ، وابن هشام (+٢١٨ هـ /٨٣٤) [3] في سيرته [4] فما يمنع الناس ان يصرحوا باسم عمار بن ياسر ولماذا اغفل الرواة ذلك ولم يعرفوا ما وراءه كما يدعي بعض الباحثين ، واذا رمزوا له باسم ابن السوداء فلماذا يجعلونه يهودياً ؟ فإذا قيل إنهم يقصدون بذلك تشويه التشيع ، والتشنيع عليه ، فإننا نقول إن مؤرخي الشيعة انفسهم يعترفون بوجود ابن سبأ ، وبأنه يهودي ، ويقررون أنه أول من أدخل الغلو إلى التشيع ، والطعن على أبي بكر وعمر وعثمان ، ثم اذا كانت هذه العقائد الغالية الدخيلة قد وجدت في ذلك العهد فهي اثر واقعي موجود والأثر يدل على المؤثر ، وما ابن سبأ إلا شخص ظهر من بين أشخاص بقوا تحت الخفاء شأن الجمعيات السرية ، وما هو إلا داعية يظهر ويختفي ، وإذا كان مقصد من ينكر عبد الله بن سبأ أو يشكك فيه أن يبعد التهمة عن الشيعة وصلتها باليهودية ، فكيف يستطيع ان ينفي الأفكار اليهودية التي اعتنقها الغلاة منها وخاصة السبأيـة ؟ ومن أين جاءت وكيف وصلتهم . والحال أن الشيعة غير الغالية تعترف بوجود هؤلاء الغلاة ، وبأن العناصر

---

(١) ابن عساكر ، (+ ١١٧٦/٥٧١) تاريخ دمشق ٢٩--١٣٥١ هـ ، جـ ٧ ص ٤٢٩ .

(٢) الطبري ، جـ ٤ ص ٣٥٣ .

(٣) وقيل توفي سنة ٢١٣ هـ / ٨٢٨ وهو هشام بن عبد الملك بن أيوب الحميري .

(٤) محمد الزمخشري (+١١٤٤/٥٣٨) كتاب خصائص العشرة الكرام البررة ، تحقيق الدكتور بهيجة باقر الحسيني ، بغداد ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ ص ٩٢-١٠ .

التي فيها أجنبية ودخيلة على الاسلام ، وتنكر ذلك أشد الانكار ، أما الطبري وغيره من الرواة فانهم يدركون جيداً الفرق بين عبد الله بن سبأ وعمار بن ياسر كما أشرنا إلى ذلك من قبل حيث نص على وجود احدهما بالمدينة وعلى الآخر بمصر ، واما مجرد اتفاقهما في الكنية وهي «ابن السوداء» فهذا لا يقوم دليلاً على أنهما شخص واحد لأننا نجد اعلاماً كثيرين متشابهين في الكنى ، مما جعل بعض المؤرخين يؤلفون في المتشابه في الأسماء والكنى ، لبيان الفروق بينهما ، وأما صلة عمار بن ياسر بأبي ذر فهي كصلة بقية كبار الصحابة ، الذين تجمعهم الصحبة ، والتقدم الزمني في العقيدة ، ولم يثبت ان عمار بن ياسر أوحى إلى أبي ذر بما كان يدعو اليه من الزهد الذي لا يجب على المسلم ان يطبقه على النحو الذي كان يدعو اليه ، وانما يشتركان في أنهما قد غضبا على عثمان ، لأمور تستوجب الخروج ، والدعوة إلى قتله ، وفتح باب الفتنة الأعظم على الأمة ، أما ذهابه إلى مصر [1] فانه لم يذهب اليها بغية الوثوب على عثمان ، وانما بعثه عثمان نفسه ، لاستطلاع الحالة هناك باعتباره من كبار الصحابة فاستماله بعض الناقمين على عثمان وكانت حالته النفسية وسوء تفاهمه مع عثمان تدعوان إلى الانكار عليه ، لكن كما ينكر كل مسلم على أخيه المسلم إذا أخطأ فلم يكن يهدف إلى قتله أو إلى الخروج المسلح عليه ، لأن الصحابة وخيار المسلمين لم يكن لهم دخل في دم عثمان ، ولهذا نجد ابن تيمية يقرر : (ان خيار المسلمين لم يدخل أحد منهم ، في دم عثمان ، لا قتل ولا أمر بقتله وانما قتلته طائفة من المفسدين ، في الأرض من أوباش القبائل ، وأهل الفتن ، وكان علي رضي الله عنه يقول : اللهم العن قتلة عثمان في البر والبحر والسهل والجبل) [2] وإذا كان الأمويون قد رمزوا إلى عمار بن ياسر بابن السوداء فلماذا لم يشنع عليهم من كتب

---

(١) إذا كان وجود عبد الله بن سبا في مصر يتفق مع عمار بن ياسر فيها فان النصوص التي لدينا تحدثنا ان عبد الله بن سبا دخل مصر سنة ٣٣ هـ أو سنة ٣٤ هـ وكان عمار بن ياسر في ذلك الحين في المدينة ولم يدخل مصر إلا حين بعثه عثمان سنة ٣٥ هـ . (الطبري ج ٤ ص ٣٤١) .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة ج ٢ ص ١٨٦ .

التاريخ وهم قد بدأوا التدوين بعد عصر الأمويين ، ولهم الحرية الكاملة في ان ينسبوا إلى الأمويين كل رذيلة ، وإذا كان الرواة قد نسبوا إلى معاوية أشياء كثيرة مشينة ، ونسبوا إلى علي أشياء كثيرة وإلى كبار الصحابة أقوالاً وأفعالاً ، وأضافوا وطعنوا عن هوى فما المانع اذن أن ينسبوا إلى عمار بن ياسر ما نسبوه وان يكشفوا عن حقيقته ؟ أو عن حقيقة من غالط الناس واخترع شخصية وهمية ، وأفكاراً وهمية ، وربط بينهما ربطاً وهمياً ؟ ثم ان التوحيد بين ابن سبأ وعمار بن ياسر يلزم منه أشياء غير مقبولة ، ولا تسمح لنا الظروف التاريخية والنفسية ان ننسبها إلى عمار ابن ياسر ، فإذا كان عبد الله بن سبأ هو عمار بن ياسر ، فمعنى ذلك أن الأخير هو الذي أشاع فكرة الوصية ، وفكرة المهدوية ، والزندقة مما لا يستطيع أي مؤرخ أن ينسبه إلى عمار بن ياسر الصحابي الجليل ، والواقع أن عمار بن ياسر ليس شيعياً إلا بالمعنى اللغوي فهو من محبي علي وأتباعه ، ولكن ليس من الذين يعتقدون فيه انه الوصي ، أو المهدي أو ان الاله حل فيه ، أو ان الرسول نص على خلافته ، وهو المبدأ الأساسي للشيعة ، ومن ثم فإن التشيع بمعناه الاصطلاحي الحقيقي لا ينطبق على عمار بن ياسر وإلا قلنا ان عبد الله بن عباس شيعي أيضاً لأنه كان اليد اليمنى للامام علي ، وكان رسوله إلى الخوارج ، ومن ناحية اخرى فان يهودية ابن سبأ لم يذكرها أهل السنة فحسب ، وانما ذكرها قدماء الشيعة ، فالنوبختي ينص على أن جماعة من أهل العلم من أصحاب علي قالوا ان ابن سبأ يهودي وكان يقول بالوصي قبل أن يسلم .[1]

وقد تعجب بعض الباحثين ، من أن شخصاً واحداً كإبن سبأ استطاع أن يوقد نار هذه الفتنة كلها حتى أنكر وجوده التاريخي كما فعل طه حسين حيث ذهب إلى أن ابن سبأ منحول مخترع ، أدى إلى اختراعه الجدل بين الشيعة وخصومهم ، من الفرق الاخرى ، وقال أنه قد بولغ في أمره كيداً للشيعة[2] وقد أشرنا إلى أن قدماء الشيعة أقروا وجوده ، ولم ينكروه ، فلو وضع كيداً لهم ، وتشنيعاً عليهم

---

(١) النوبختي ، فرق الشيعة ، ص ٢٣ .

(٢) الفتنة الكبرى ، (علي وبنوه) ص ٢٤-٢٥ .

لردوا ذلك ، وهم يترصدون خصومهم ، ولكن لم نجد ذلك في كتب الشيعة المتقدمين الذين جادلوا وناضلوا عن مذهبهم ، ومن جهة أخرى فإن عبد الله بن سبأ لم يكن وحده ، فله جماعة وراءه وخلايا منها من يوجد بالبصرة ، ومنها من يوجد بالكوفة ، وبمصر ، والا فكيف نستطيع ان نفسر النظام المحكم الذي اتبع في تكوين الوفود التي جاءت إلى المدينة ، الوفد البصري والكوفي والمصري ، فقد كان كل وفد يتكون من أربع فرق ، وكل فرقة عليها رئيس ، ويتزعم الفرق الأربع من كل بلد رئيس عام ، والغريب أن الوفود الثلاثة متساوية في عدد الأعضاء [1] ، فهل كان هذا مصادفة واتفاقاً أم أنه ينبئ عن حركة منظمة ؟ أما التعجب من أن فرداً واحداً يلعب على عقول الصحابة ، فاننا لا نقول انه لعب على عقول الصحابة ، وانما لعب بعقول ذوي الأغراض ، والأهواء وذوي العصبية وحب الرئاسة وكسب المال ، فكان الجو الاجتماعي مناسباً ومهيئاً للعب في الماء العكر ، والواقع ان ما قاله الدكتور طه حسين من ان الظروف الاجتماعية والسياسية كانت تدعو إلى الاختلاف وإلى نشأة المذاهب [2] حق ، ولكن دور ابن سبأ ، وبقايا اهل الردة ، والغنوص المستتر واليهود المستترين واقع تاريخي وحق ايضاً ، فإذا كان المنافقون والمرتابون والمتنبئون موجودين في عهد النبيء نفسه [3] فكيف لا يوجدون في عهد اتصل فيه المسلمون بالأمم الأخرى ذوات العقائد القديمة والديانات ، والأمجاد السياسية التي لا يمكن نسيانها في ظرف يسير ، ولا يمكن السكوت المطلق امام هذا المعتقد الجديد الذي اصبح بيده المجد والسلطة والسياسية والمال ، لهذا اعترف طه حسين بأن ابن سبأ استغل الفتنة ولم يثرها [4] اما الشيخ زاهد الكوثري (+١٣٧١ هـ /

---

(١) الطبري ج ٥ ص ١٠٤ .

(٢) طه حسين ، الفتنة الكبرى ، (عثمان) ص ١٤٣ .

(٣) قال ابن قتيبة : ونحن نعلم انه قد كان يشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المشاهد ، ويحضر معه المغازي المنافق لطلب المغنم ، والرقيق الدين والمرتاب والشاك ، وقد ارتد بعده أقوام منهم عيينه بن حصن لحق بطكيحة بن خويلد حين تنبأ وآمن به . تأويل مختلف الحديث ص ٢٣٤ .

(٤) طه حسين ، الفتنة الكبرى (عثمان) ص ١٣٤ .

١٩٥٢) فإنه يعلل دور ابن سبأ بأن (المسلمين ما خبروا اساليب الماكرين وطرق فتن الفاتنين من قوم بهت أهل غدر وفجور على ما في صحيح البخاري وغيره)[١] ويرد على من انكر وجوده باجماع المؤرخين الاثبات على وجوده واحداثه[٢] ويعتمد من أنكر وجوده مثل مرتضى العسكري المعاصر على ان رواية سيف بن عمر لا يوثق بها وانه ضعفه اهل الحديث واتهموه بالكذب تارة وبالزندقة أخرى ، وبأنه ربما يكون مناصراً لتميم التي كان لها دورها في الردة ، والواقع ان سيف بن عمر ليس ثقة في الحديث ولكنه من أقدم المؤرخين اذ توفي في عهد الرشيد (+١٩٣/ ٨٠٨) بعد ١٧٠ هـ /٧٨٦ ومن ناحية اخرى فإنه من رجال الترمذي (+٢٧٩/٨٩٢) ولم يناقض في روايته راوياً آخر ، ولم يرد عليه احد من المحدثين أو المؤرخين في خبره الخاص بابن سبأ ، وإذا كان لنا ان نتهمه في أخباره عن حروب الردة لأنه تميمي ويحمل أن يتعصب لقومه فليس لنا أن نتهمه في خبره عن ابن سبأ إذ لم يكن له غرض خاص ، بل ان اتهامه بالزندقة يقتضي ان يخفي عن الزنادقة مشاركتهم في ايقاد نار الفتنة ، فلا ينسب ذلك إلى عبد الله بن سبأ وإلى امثاله ، فليس هناك مبرر واضح يحتم علينا ان نتهمه في هذا الخبر خاصة ، وقد عرف قوم ابن سبأ بالدس في كل زمن[٣] ولم ينكره اليهود في زماننا كجولد زيهر وغيره من اهل الاستشراق

---

(١) زاهد الكوثري ، مقدمته على « المقدمات الخمس والعشرون » من دلالة الحائرين ، لموسى بن ميمون (+ ٦٠٥-١٢٠٧) شرح أبي بكر محمد التبريزي ، من أهل القرن السابع الهجري ، مصر ، ١٣٦٩ هـ ص ٣ .

(٢) قال زاهد الكوثري : رغـم محاولة بعض المسفسطين من أبناء اليوم انكار وجود شخص يقال له عبد الله بن سبا فضلاً عن أن يكون أحدث تلك الأحداث ، المقدمات الخمس والعشرون (المقدمة) ص ٣-٤ .

(٣) يقول زاهد الكوثري : والشيء من معدنه لا يستغرب ، ومسعى قومه (ابن سبا) في الفتن طول التاريخ حقيقة ملموسة لا يتجاهلها إلا من هو ضالع معهم في آخر الزمن وقد عرفهم الناس في كل دور بأنهم أهل مكر وغدر . مقدمة « المقدمات الخمس والعشرون » ص ٤ .

من اليهود ومن غير اليهود[1] واما الزعم بأن خبر ابن سبأ لم يكن الا من اختراع المحدثين في القرنين الثاني والثالث الهجريين فان التدوين في التاريخ والحديث انما نشط في هذين القرنين فكيف يصح القول بأن ما يقوله هؤلاء المدونون في هذا العصر مخترع منحول ؟

ويقرر بعض الباحثين ان خبر احراق السبئية مزعوم مخترع من اصله ، وانه لم يرد في أي كتاب موثوق به من كتب التاريخ[2] يمكن رده بما أورده البخاري عن عكرمة (+١٠٥/٧٢٣) قال : (اتى علي رضي الله عنه بزنادقة فاحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس ، فقال لو كنت أنا لم احرقهم لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : من بدل دينه فاقتلوه)[3] وفسر الشراح الزندقة هنا بتفاسير مختلفة منها انها تطلق على من أسر الكفر وأظهر الاسلام ، ومنها انها الثنوية ، ومنها انها ادعاء وجود اله آخر مع الله ، والمعنى الأخير هو ما زعمه ابن سبأ في علي ، وروى حديث آخر بسند وصفه ابن حجر بانه سند حسن ، ان قوماً جاؤا علياً فقالوا له : (أنت ربنا وخالقنا ورازقنا) فحاول أن يردهم ، فلما أبوا أمر باحراقهم[4] ، وورد بطريق آخر منقطع انهم جماعة من عباد الأوثان ، وفي رواية اخرى انه حرق المرتدين ، وذكر ابن حجر ، ما ذهب اليه ابو المظفر الأسفرايني من انهم طائفة السبائية وعلق على ذلك بانه من الممكن ان يكون ابو

---

(١) أمثال : فان فلوتن في كتابه (السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية ترجمة الدكتور حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم ، ط ١ مصر ١٩٣٤ ص ٧٩ ، ونيكلس في كتابه تاريخ الأدب العربي ط . كمبردج ص ٢١٥ ودوايت م . دونلدسن في كتابه (عقيدة الشيعة) ص ٨٥ من الترجمة العربية ، مكتبة الخانجي مصر ١٩٤٦ ، العقيدة والشريعة في الإسلام لجولد زيهر ترجمة محمد يوسف موسى وجماعة ص ١٩٢ فلهوزن ، الدولة العربية وسقوطها ، ترجمة يوسف العش ، دمشق ١٩٥٦ ، والخوارج والشيعة ص ٢٤٣ وما بعدها .

(٢) الدكتور كامل مصطفى الشيبي ، الصلة بين التصوف والتشيع ، ج ١ ص ٩١ .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٢ ص ٢٢٦-٢٢٧ .

(٤) ن . م . ج ١٢ ص ٢٢٧ .

المظفر اعتمد على الرواية التي اشرنا إلى ان ابن حجر وصف سندها بالحسن ، وذهب ابن تيمية إلى ان الذين حرقهم علي هم الذين قالوا له أنت اله ، فاحرقهم عند باب مسجد بني كندة بالكوفة ، واعتمد في ذلك على ما اخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس [1] إلا انه يذكر ان عبد الله بن سبأ نفاه علي إلى ساباط بالمدائن ونفى زميلاً له يسمى عبد الله بن يسار إلى خازر [2] ، وروى ابو حفص بن شاهين (+٣٨٥/٩٩٥) بسنده عن الشعبي (+١٠٤/٧٢٢) . وهو كما يقول ابن تيمية كوفي ومن اخبر الناس بالشيعة – أن علياً حرق جماعة من غلاة الشيعة ونفى بعضهم ، ومن المنفيين عبد الله بن سبأ اليهودي الصنعاني ، وعبد الله بن يسار ، وروى هذا بطريق آخر عن الشعبي ، ورواه ابو عاصم خشيش بن أصرم (+٢٥٤/٨٦٨) في كتابه « الاستقامة » وعنه نقله أبو عمرو الطلمنكي الأندلسي (+٤٢٩/١٠٣٧) في كتابه « الأصول » وذكر في هذه الرواية شخص آخر من المنفيين وهو أبو بكر الكردوسي [3] على أنه نفي إلى الجابية [4] ، وروى مثل هذا أبو القاسم الطبري (+٣٦٠/ ٩٧٠) في شرح اصول السنة بسنده عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول [5] ولكن الأخير ضعيف عند أهل الحديث [6] ، أما خشيش بن أصرم فهو من شيوخ أبي

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الرسائل الكبرى ج ١ ص ٢٥ منهاج السنة ، ج ١ ص ٨٤ .

(٢) نهر بين الأربل والموصل وعليه كورة يقال لها نخلاً يسمى أهلها الخازر ويصب في دجلة (معجم البلدان) .

(٣) ويذكره الملطي باسم « أبو الكردوس » التنبيه والرد ، ص ١٥٦ ولعله هو الذي ذكره نصر بن مزاحم المنقري باسم : كردوس بن هانىء البكري الذي كان من أشد أنصار علي وهو الذي يتكلم بلسان قبيلته ربيعة (وقعة صفين ص ٥٥٤ وهو غير كردوس (خلف بن محمد الواسطي) المحدث الذي ذكره الذهبي (العبر ج ١ ص ٥٣) لأنه توفي سنة ٢٧٤ هـ / ٨٨٧ م .

(٤) قرية من أعمال دمشق شمال حوران (معجم البلدان) .

(٥) من أهل القرن الثاني الهجري معاصر للشعبي + ١٠٤ / ٧٢٢ . قال فيه النسائي غير ثقة ، وقال أبو داود كذاب وقال أحمد والدار قطني متروك (الذهبي ميزان الاعتدال ، القسم الثاني ص ٥٨٤) .

(٦) ابن تيمية منهاج السنة ج ١ ص ٦–٨ .

داود (+٢٧٥/٨٨٨) وهو ثقة في الرواية فحادثة الحرق ثابتة في هذه المصادر ، وخاصة صحيح البخاري ، لأن ايمة الحديث يتحرون في رواية الأخبار ، ويشترطون شروطاً لا يشترطها المؤرخون من غير اهل الحديث ، ومنهجهم منهج علمي يعتمد على النقد التاريخي ، ولكن الاشكال في تعيين الطائفة التي احرقت ، وما ورد في رواية عبد الرحمن بن مالك بن مغول فانه وقع النص فيه على الرافضة ، والواقع ان اصطلاح الرافضة لم يستحدث في زمن الشعبي [1] ، ولكن يمكن ان يكون الناقل للرواية راوياً لكلام الشعبي بالمعنى ، فاستبدل لفظ الشيعة أو السبائية بلفظ الرافضة التي عرفت في زمنه ، فالثابت على هذا الأساس انما هو الحرق ، أما التعبير فإنه يتغير بتغير الزمن ، وبحدوث الاصطلاحات ، لأن الأخبار والاحاديث تجوز روايتها بالمعنى ، ويذكر ابن قتيبه ان عبد الله بن سبأ ادعى الألوهية لعلي فأحرق أصحابه بالنار [2] . أما الذهبي الخبير الناقد للأخبار وزواتها ، فيتفق في التعبير مع ما ورد في البخاري فيقول في عبد الله بن سبأ انه : (من غلاة الزنادقة ضال مضل ، أحسب ان علياً حرقه بالنار) [3] فهو يظن ان علياً حرقه أيضاً ، ولكن اغلب الروايات تقول بنفيه إلى المدائن ، وبحرق اصحابه ، ويقرر ابن حجر ان الذين حرقهم هم الذين ادعوا فيه الألوهية [4] والواقع ان احداث صدر الاسلام ما تزال غامضة تحتاج إلى دراسة ، وهذا الغموض لا يسمح لنا بأن نصدر احكاماً قاطعة فلعل ظهور بعض النصوص أو النقوش ينير لنا السبيل ، ورغم هذا فانه يحلو لبعض الناس ان يلغي وجود ابن سبأ بجرة قلم ، أو أن يشكك في وجوده دون مبرر واقعي ، أو دليل قاطع وهذه المحاولة لتبرئة اليهود من فتنة المسلمين تشبه كما قال الدكتور محمود قاسم محاولة أخرى في عصرنا هذا ، وهي تبرئة اليهود من دم المسيح حيث أعلن المسيحيون ذلك فعلاً حسب اعتقادهم في قتل المسيح عليه السلام [5] .

---

(١) ن . م . جـ ١ ص ٨ .

(٢) ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ، ص ٧٣ .

(٣) ميزان الاعتدال القسم الثاني ص ٤٢٦ .

(٤) ابن حجر ، هدى الساري مقدمة فتح الباري ص ٣٣٨ .

(٥) الدكتور محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ١٤٤-١٤٥ .

ظهرت آثار السبائية حتى في الخروج على علي فبعد تنفيذ مؤامرتهم في قتل عثمان أخذوا في ايقاد نار الفتنة من جديد ، فابتدأت النزعة الخارجية على علي قبل حرب الجمل بقليل ، وذلك انه لما خطب وأعلن انه مرتحل ، وامر بأن لا يرتحل معه أحد ممن أعان على قتل عثمان ، اجتمع بسبب ذلك جماعة ومن بينهم ابن السوداء فتشاوروا وتبادلوا الآراء ، فقال ابن السوداء : (ان عزكم في خلطة الناس فصانعوهم ، وإذا التقى الناس غدا فانشبوا القتال ، ولا تفرغوهم للنظر ، فإذا من انتم معه لا يجد بداً من أن يمتنع ويشغل الله علياً وطلحة والزبير ومن رأى رايهم عما تكرهون ، فابصروا الرأي وتفرقوا عليه والناس لا يشعرون)[1] ثم بعد هذا كله استتر ابن سبأ ، ولم يرد أن يظهر على المسرح الذي هيأ له ، واعد له عدته ، وحقق بعض الذي يريد ، ولذلك فاننا لم نسمع عنه في معركة صفين ولا مرة واحدة ، كما لم يذكر عبد الله بن وهب الراسبي ، لأن الأول استتر في هذه الفترة ، والثاني لم يظهر ويشتهر امره ، إلا بعد التحكيم ، حيث تزعم حركة الخوارج بالمعنى الاصطلاحي النهائي للخروج ، وليس معنى عدم ذكر نصر بن مزاحم لعبد الله بن سبأ ولعبد الله بن وهب الراسبي انهما لا وجود لهما ، لأن المؤلف اختار لنفسه معركة واحدة وتحدث عنها ولم يشر إلى ما قبلها ، ولا إلى الظروف التي جاءت بعدها فهل معنى عدم ذكره لعبد الله بن وهب انه لا وجود له ؟ وليس من المستبعد ان يطلع علينا من ينكر وجوده ، متذرعاً بأنه غير مذكور عند بعض المؤرخين القدماء ، وخاصة المنقري لأن كتابه يعتبر أقدم نص وصلنا عن معركة صفين .

صفين والتحكيم :

ينبغي أن نشير إلى أن هناك عوامل نفسية وسياسية ساعدت على حدوث الفتنة ؛ من ذلك عزل عثمان لعمرو بن العاص عن مصر ، فلما ورد المدينة اخذ في الطعن في سياسة الخليفة[2] ، وكذلك عمار بن ياسر الذي كان بينه وبين عباس بن عتبه ابن أبي لهب سوء تفاهم ، وقذف ، فعزرهما الخليفة فأورث ذلك بين آل عمار وآل

---

(١) الطبري ج ٤ ص ٤٩٤ .

(٢) الطبري ج ٤ ص ٣٥٦ .

عتبة اثراً سيئاً ، كما أعقب جفوة بين الخليفة ، وعمار بن ياسر [1] ومن جهة اخرى فان سبب خروج محمد بن أبي حذيفة على عثمان انه طلب من الخليفة ان يوليه عملاً فامتنع فلم يرضه ذلك فخرج من المدينة إلى مصر حاملاً في نفسه ضغينة وأخذ يطعن فيه بمصر، رغم أنه كان يتيماً رباه في حجره وأنعم عليه[2] . ويبدو مما اورده الطبري ان طلحة (+٣٦/٦٥٦) نفسه كان ناقماً على عثمان ، وكاتب أهل البصرة بذلك ، ولكنه كان يقصد إلى استعتابه لا إلى قتله[3] واكبر عامل في ذلك موقف معاوية الذي أبى أن يدخل في البيعة ، وعزل علي اياه من ولاية دمشق ، ويبدو مما اورده الطبري أيضاً ان معاوية كان يرشح للخلافة قبل مقتل عثمان اذ (قال كعب وهو يسير خلف عثمان : الأمير بعده والله صاحب هذه البغلة ، وأشار إلى معاوية)[4] اما ابو بكر الباقلاني (+٤٠٣/١٠١٣) فقد كذب هذه التهمة[5] .

وفي رواية موثوق بها اوردها يحيى بن سليمان الجعفي (+٢٣٨/٨٥٢) احد شيوخ البخاري[6] في مؤلفه « كتاب صفين » بسند وصفه ابن حجر بأنه جيد ، عن أبي مسلم الخولاني (+٦٢/٦٨١) انه خاطب معاوية في نزاعه لعلي فأجابه بأنه ابن عم لعثمان وانه وليه في الطلب بدمه ، ولا يرغب من علي إلا تسليم قتلته ، فكلم علي في ذلك فكان شرطه ان يدخل معاوية في البيعة ، ثم يحاكم اليه القتلة فأبى معاوية ذلك الشرط ، وعند ذلك توجه الامام علي بجيوشه من العراق إلى ان نزل صفين ، وتوجه معاوية ايضاً اليها وكان ذلك في ذي الحجة سنة ٣٦ هـ /٦٥٧[7]

---

(١) ن . م . جـ ٤ ص ٣٩٩ .
(٢) ن . م . جـ ٤ ص ٣٩٩ .
(٣) ن . م . جـ ٤ ص ٤٦٩ .
(٤) ن . م . جـ ٤ ص ٣٤٣ .
(٥) أبو بكر الباقلاني ، التمهيد ص ٢١٤ .
(٦) تكلم فيه النسائي ووثقه الدار قطني والعقيلي وذكره ابن حيان وقال ربما أغرب (ابن حجر ، هدى الساري مقدمة فتح الباري ، القاهرة ، ١٩٦٩ ص ٤٥١) الذهبي ، ميزان الاعتدال ، القسم الرابع ، ص ٣٨٢ (العبر جـ١ ص ٤٢٩) .
(٧) أما رواية ابن سعد فتذكر ان اللقاء في صفين كان في العشر الأوائل من محرم وبدأ القتال في شهر صفر من سنة ٣٦ هـ / ٦٥٦ م .

فوقعت بينهما مراسلات ، وسعت بينهما وفود ، فلما لم يتم الاتفاق نشبت الحرب [1] ، والحقيقة ان أخبار وقعة صفين رويت من طرف واحد وهو الطرف العلوي ؛ فابو مخنف شيعي كوفي ، وكذلك نصر بن مزاحم شيعي [2] اما طرف معاوية فانه لم يرو لنا اخبارها ، ولذلك فاننا نلجأ إلى ثقات المحدثين الذين يتحرون الرواية ، ولا يتعمدون الكذب .

واهم ظاهرة في معركة صفين هي رفع المصاحف على الرماح ، رمزاً للرجوع لحكم الكتاب ، وإلى رد النزاع إلى الله والرسول ، ولذلك فإن بعض الباحثين يرون أن اساس نشوء الخوارج انما هو التحكيم فهو السبب المباشر للخروج [3] ، فالذين انكروه هم نواة الحزب الخارجي ، وأصله ، والحقيقة ان التحكيم سبب ظاهري ، ومناسبة فحسب ، لأن التذمر مما آلت اليه الأوضاع الاسلامية كان كامناً في النفوس [4] فكانت قلوب الناس تكاد تنفجر لهذا التمزق بين المسلمين المخالف للحقيقة القرآنية ، المنافي لمبادئ الاسلام الأساسية ، فكيف يجوز أن يتقاتل المسلمون ؟ وهل تسمح مبادئ الاسلام بأن يمتشق المسلم سيفه ويشهره على اخيه المسلم ؟ فالتقوى والتمسك بالقرآن والسنة تمسكاً شديداً من أسباب الخروج ، ودواعي الانكار ، انكار جميع الأوضاع من أساسها ، ونبذ الفريقين المتقاتلين جميعاً ، والبراءة منهما ، ومن اتباعهما الراضين باعمالهما ، فالتقوى ، والتمسك بالعقيدة في اصلها أدى بالخوارج إلى الثورة العنيفة على كل شيء ، على الناس ، وعلى اعمالهم وعلى الدنيا ، والحياة ، ولم يبق امامهم إلا القرآن أو الشهادة ، والتوبة من جميع ما صدر من فعل أو قول ، وقد اعلنوا توبتهم ، وطالبوا غيرهم باعلان التوبة ، وان لم يفعل فهو كافر بالقرآن وبالملة ، ولذلك نجد الشيخ زاهد الكوثري يقرر ان نشأة الخوارج كانت نتيجة لعاطفة سياسية عنيفة

---

(١) ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٣ ص ٧٢-٧٣ .

(٢) سهير القلماوي ، أدب الخوارج ص ١٠٩ .

(٣) قال جولد زيهر : لقد كانت موافقة علي على التحكيم الباعث الأول لظهور إحدى الفرق الدينية في الإسلام . العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٧٠ .

(٤) فلهوزن ، الخوارج والشيعة ، تصدير عام لعبد الرحمن بدوي ص ٥ .

جامحة ، غامرة ، وان نشأة الشيعة أيضاً كانت بمثابة رد فعل عاطفي لجموح الخوارج[1]. والواقع ان العاطفة هنا لم تكن سياسية فقط وانما هي عاطفة دينية في جوهرها ، ولقد أدرك المستشرق نيكلسون هذه الحقيقة فقرر ان الدافع للخارجية انما هو دافع ديني[2] ، ولا شك في ان العنصر السياسي متضمن فيها ، لأن الحقيقة القرآنية حقيقة دينية سياسية ولا فصل فيها بينهما ، ونستطيع القول بان نشأة الخوارج لا ترجع إلى العاطفة فحسب بل انها تنطوي على عنصر عقلي أساسي في تكون الفرق والأحزاب وهو التأويل ، وذلك ما سنحاول اثباته عند الكلام على التأويل لدى الخوارج .

كان لجماعة القراء تأثير بالغ في التحكيم ، لأنهم كانوا يدعون إلى الصلح وعدم اراقة الدماء ، وإلى الرجوع إلى الكتاب ، اذ كانوا يقفون حاجزاً بين الفريقين المتقاتلين ، مرات عديدة ، منعاً للقتال ، ولكن احمد بن حنبل (+٢٤١/٨٥٥) يروي أن القراء كانوا معارضين لقبول التحكيم إلى المصحف حين جاء به احد رجال معاوية وقال : (بيننا وبينكم كتاب الله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون . آل عمران /٢٣) فقال علي : نعم أنا أولى بذلك ، فقال القراء الذين صاروا خوارج بعد ذلك يا أمير المؤمنين ما ننتظر بهؤلاء القوم إلا نمشي عليهم بسيوفنا ، حتى يحكم الله بيننا ؟)[3] فهذه الرواية التي رويت عن شاهد عيان وهو أبو وائل ، تثبت ان القراء أبوا التحاكم من أول ظهور الدعوة اليه من قبل اصحاب معاوية ، ومن هنا فإن موقف الخوارج منسجم ومنطقي بخلاف الروايات الاخرى التي أوردها الطبري فانها تقرر ان القراء هم الذين حملوا علياً على قبول التحكيم ، ثم انكروا عليه ، بعد ذلك وخرجوا بسبب التحكيم ، وهو ما تقرره رواية أبي مخنف[4] ،

---

(١) زاهد الكوثري ، التبصير في الدين (مقدمته) ص ٣ .
(٢) عمر أبو النصر ، الخوارج في الإسلام ط ٢ ، مكتبة المعارف ، بيروت ١٩٥٦ ص ١١٦ .
(٣) ابن حجر ، فتح الباري ج ١٣ ص ٧٣ .
(٤) الطبري ج ٥ ص ٤٨-٤٩ .

ومن جهة أخرى فان رواية أحمد لا تتفق مع الموقف العام للقراء الذين كانوا يقفون حاجزاً بين الفريقين المتحاربين ، ويتمسكون بمبدأ منع سفك الدماء بين المسلمين ، ويمكن ان يحل هذا التعارض في الروايات بالقول بأن بعض القراء كان يرمي إلى الصلح والتحكيم ، وبعضهم ويبدو انه الأقل يرى الاستمرار في القتال لأنه قائم على أساس اسلامي وهو قتال البغاة الخارجين على الامام الشرعي ولذلك فاننا نرى ان رواية نصر بن مزاحم تتفق مع رواية احمد إلا ان السياق يختلف ، فسياق نصر بن مزاحم يفيد ان ذلك وقع بعد قبوله التحكيم ، فجاءه جماعة من القراء وتكلموا بنفس الكلام الذي أورده أحمد [1] وفي رواية احمد ايضاً ما يخالف الروايات الاخرى التي تؤكد ان الامام علياً أبى الاستجابة إلى رفع المصاحف ، وادرك أنها خدعة ، وأن القراء وغيرهم من افراد جيشه هم الذين حملوه على قبول التحكيم ، فلما خشي من تفرق كلمة جيشه اضطر لقبوله ، ويمكن القول جمعاً بين الروايات ، ان علياً ادرك ان رفع المصاحف حيلة دبرها عمرو بن العاص ولكنه استجاب لها نظراً لرغبة القراء من ناحية ، ولكي لا يقال عنه انه أبى الاستجابة لكتاب الله ، ولأنه ايضاً واثق من ان موقفه على حق وأقوى من موقف خصومه ، وان العاقبة تكون له لا محالة .

أما رواية الأباضية فقد صرحت بأن علياً لم ينكر التحكيم حتى في اول عرضه من قبل أهل الشام ، وتذكر أنه كان يكاتب معاوية سراً في شأنه ، حتى أن عمار ابن ياسر نفسه انكر الدعوة للتحكيم وعاتب علياً قائلاً : (أشككنا في ديننا ، وارتددنا عن بصائرنا لنحكم عدونا في ديننا ودمائنا ، فهل كان ذلك قبل وضع السيف وقتل طلحة والزبير ...) [2] فهل كان عمار بن ياسر خارجياً قبل انكار الخوارج للتحكيم نفسه ؟ وهل الخوارج الذين انكروا التحكيم كانوا مدفوعين إلى ذلك من شدة حبهم لعلي ، واعتقادهم انه الأولى بالخلافة ، وانه فرط في حقه وفي حق الواجب الاسلامي وهو حرب البغاة ومن ثم خرجوا عليه ؟ اذا ثبت هذا

---

(١) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ص ٥٦٩ .

(٢) كشف الغمة ورقة ٢٧٨ .

فإنه يؤكد لنا رواية سيف بن عمر في ان السبئية هي السبب الأول للفتنة ، وانهم قتلة عثمان ، وموقدو نار الحرب الأهلية ، وانهم هم الذين أسسوا نواة حزب الخوارج ايضاً[١] فيكون منبت الخوارج والشيعة بهذا الاعتبار واحداً ، لأن منشأ الخوارج على علي يرجع إلى اصحاب الثورة على عثمان فيما يرى فلهوزن[٢] . ويرى الدكتور محمود قاسم ان الشيعة والخوارج مظهران لحزب واحد ، الخوارج يكونون المظهر الخارجي منه ، والشيعة يشكلون الجانب السري الباطني[٣] .

والواقع ان الخوارج على حق في انكار التحكيم باعتباره قائماً على خدعة ، وخالياً من صدق النية والاخلاص فيها كما انكره على نفسه في أول الأمر ، لأن الباغي يجب قتاله حتى يفيء ، ومن جهة اخرى فإن فريق معاوية لم يدع إلى التحاكم إلى الكتاب إلا بعد ان تأكد من انه سيهزم حسب روايات موثوق بها ، نقلها ايمة الحديث وأيمة التاريخ ، فالخوارج على حق في انكارهم لهذه الاعتبارات لا من أجل أن التحكيم في حد ذاته مخالف للكتاب والسنة كما زعم الخوارج حسب الروايات التي وصلتنا .

وهناك جانب آخر لا ينبغي التقليل من قيمته ، فإذا كان جمهور القراء ينزع إلى التصالح والتحكيم فان قتلة عثمان الذين وجدوا في صف علي ، لا يرضيهم الصلح لأنه خطر عليهم ، ولذلك قال الأشتر عندما سمع بفكرة الصلح : (وان يصطلحوا وعلي ، فعلى دمائنا ، فهلموا فلنتواثب على علي ، فنلحقه بعثمان ، فتعود فتنة يرضى منا فيها بالسكون)[٤] .

وهددت طائفة من القراء ومعها مسعر بن فدكي التميمي (+٣٨ هـ /٦٥٨) وزيد بن حصين الطائي (+٣٨ هـ /٦٥٨) الامام علياً بالقتل والحاقه بعثمان ان لم

---

(١) فلهوزن الدولة العربية وسقوطها ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٤٧٥ إلا انه يرى في كتابه الخوارج والشيعة : ان الحركة ضد عثمان لم تصدر عن السبئية وانها لم تكن لها الأهمية التي أعطاها سيف بن عمر . ص ٢٥ من الكتاب المذكور .

(٢) ن . م . ص ٦٢ .

(٣) قال ذلك في حديث بيني وبينه بتاريخ ٢٨ أغسطس ١٩٦٩ بمدينة الاسكندرية .

(٤) الطبري ط . الحلبي ، جـ ٥ ص ١٩٥ .

يستجب للتحكيم ، تحكيم الكتاب فيما شجر بينهم [1] مما أدى بالاشتر (+٣٨ / ٦٥٨) إلى ان قال لهم : (يا اصحاب الجباه السود ، كنا نظن صلواتكم زهادة في الدنيا ، وشوقاً إلى لقاء الله ، عز وجل ، فلا أرى فراركم إلا إلى الدنيا من الموت) [2] .

والواقع ان هذه الدعوة إلى التحكيم أدخلت اضطراباً شديداً في صفوف اهل العراق ، فأختلف اصحاب علي ، واصبح هو نفسه في حيرة ، فكان يسمع اختلاف أصحابه ، ونقاشهم ، (وهو ساكت لا يبض بكلمة ، مطرق إلى الأرض) [3] ومن الذين اختاروا سعيد بن قيس ، فتارة يرى التحكيم وأخرى لا يراه ، واختلف رؤساء القبائل ، فوافق كردوس بن هانئ نيابة عن قبيلة ربيعة ، التي يصفها نصر بن مزاحم بأنها الجبهة العظمى [4] ، ومال إلى الموادعة شفيق بن ثور البكري ، وأبدى رؤساء كثيرون آراءهم فمنهم من دعا إلى القتال ، ومنهم من دعا إلى ترك الحرب ، خوفاً من أن تفني العرب [5] وصور الأشعث بن قيس (٤٠/٦٦٠) ومن نزع نزعته ، للامام علي ، أن الناس راضون بالتحكيم سوى فئة قليلة من الناس [6] .

متى وقع انكار التحكيم ؟

ان الروايات متعارضة في ذلك ، ولكن منطق الحوادث يشير إلى ان الاختلاف في التحاكم وقع بعد رفع المصاحف مباشرة ، وقبل كتابة وثيقة التحكيم ، واختيار الحكمين إلا ان الأمور بقيت في غموض ، إلى ان كتبت الوثيقة ، وعرضت على الجيش ، وحينذاك ظهر الانكار الصريح ، والخروج السياسي الواضح ، وتحدد موقف المنكرين ، ووضحت معالمه ، وتحدد شعارهم ، فقد كتب الكتاب في ١٣ بقين من صفر من سنة ٣٧ (١١ اغسطس ٦٥٦) ، وحدد موعد التقاء الحكمين

---

(١) الطبري ج ٥ ص ٤٩ .
(٢) الطبري ج ٥ ص ٥٠ ، نصر بن مزاحم المنقري ، وقعة صفين ص ٥٦٣ .
(٣) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ص ٥٦٣-٥٦٤ .
(٤) ن . م . ص ٥٥٣ .
(٥) ن . م . ص ٥٥٤-٥٥٥ .
(٦) ن . م . ص ٥٨٩ .

بشهر رمضان أي بعد ذلك بثمانية أشهر تقريباً ، فانكار التحكيم ، واعلان الشعار الرسمي للخوارج بهذا الاعتبار يكون واقعاً في ١٧ صفر سنة ٣٧ هـ /٦٥٦ أو بعده بقليل ، حين عرضت الوثيقة على العموم ، وفي هذا الشهر أو بعده بقليل ايضاً وقع الخروج إلى حروراء[١] ، أما معركة النهروان[٢] أو الخروج الثاني فقد وقع في صفر سنة ٣٨ هـ /٦٥٨ على ما رجحه الطبري ، وهو ما ذهب اليه أكثر المؤرخين[٣] ، فهناك خروجان خروج إلى حروراء ، وخروج إلى النهروان ، وقد اختلف المؤرخون في أول من أعلن شعار الخوارج ، وانكر التحكيم ، ففي رواية نصر بن مزاحم ان أول من انكره شخصان احدهما يدعى معدان والثاني جعد ، وهما اخوان ، ثم تبعهما على ذلك بنو راسب ، وجماعة من بني تميم[٤] ، وهناك روايات اخرى ، تذكر ان عروة بن أدية التميمي (+٥٨ هـ /٦٧٧) هو أول من نطق بشعار الخروج (لا حكم إلا الله) وعزم على ضرب الأشعث بن قيس بسيفه فأخطأه ، وضرب مجزدابته ، مما جعل جماعة من بني تميم يعتذرون إلى الأشعث ، وقيل إن اول من حكم سعيد بن خصفة بن محارب ، وقيل يزيد بن عاصم المحاربي ، وقيل الحجاج ابن عبيد الله التميمي ، والرواية المشهورة انه عروة بن أدية نسبة إلى جدة له جاهلية تدعى أدية ، وهو الذي قتله عبيد الله بن زياد (+٦٧ هـ /٦٨٦) سنة ٥٨ هـ /٦٧٧[٥]

---

(١) حروراء : قرية بناحية من نواحي الكوفة .

(٢) النهروان : ثلاث قرى بين واسط وبغداد وقيل انه نهر قرب المدائن وقعت فيه الواقعة بتاريخ صفر ٣٨ هـ / ٦٥٨ ويقول ابن خلكان انها بليدة قديمة قرب بغداد . وفاة الوفيات ١/٣٨٤ .

(٣) الطبري جـ ٥ ص ٩١-٩٢ .

(٤) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ص ٥٨٨ .

(٥) الطبري ، جـ ٥ ص ٣١٣ ، اليعقوبي جـ ٢ ص ١٦٦ ، ابن الأثير ، الكامل جـ ٣ ص ٥١٨ ، الاسفرايني ، التبصير في الدين ، ص ٢٦ ، الشهرستاني ، الملل والنحل ، جـ ١ ص ١١٧ . الخطيب الهاشمي ، وقعة النهروان ، ص ٢٠ . فلهوزن ، الخوارج والشيعة ص ٥ . وقد خطأ الدكتور عبد الرحمن بدوي فلهوزن في فهم نص الطبري ، والواقع ان فهم فلهوزن هو الصحيح بالمقارنة إلى النصوص التي وردت في غير الطبري مما أشرنا اليه من المراجع .

شر قتلة ، وكان من الزهاد العباد فسخط على سياسة علي التي شارك في توجيهها الأشعث بن قيس الذي لعب دوراً رئيسياً في مسألة التحكيم ، ففهم جماعة من اصحاب علي انه يحارب من أجل الدنيا ، واستدلوا على ذلك بانه تارة يأمر بالحرب واخرى يدعو للسلم والصلح ، ومن أجل ذلك نادى عروة بن أدية : (واين اذن شهداؤنا ؟) فأعلن الخروج الصريح عن الخليفة وتابعه أصحابه لأن علياً في نظرهم أمر بما ليس بحق ، وخالف القرآن ، والسنة ، فكان ذلك الانكار وذلك الخروج اصلاً للمذهب السياسي ، الخارجي ، العملي والنظري [1] ومنه انبثق مذهب سياسي جديد ، وتيار فقهي يستند إلى القرآن ، والى الاجماع الإسلامي أو النزعة الجمهورية ، وفزعوا في الحال إلى تنفيذ هذا الرأي في الواقع التاريخي ، فأعلنوا عن خلافة جديدة يترأسها في الخروج الأول (حروراء) عبد الله بن الكواء ، وشبث بن ربعي (٧٠/٦٩١) ، ولقد أدرك علي بن أبي طالب خطر هذه الفئة من القراء الخوارج فسارع إلى إقناعهم ، ومناقشتهم ، فناظرهم ، فتطرق الشك إلى بعضهم ، ورجع كثير منهم عن الخروج مقتنعين ثم انتهت نتيجة التحكيم إلى ما انتهت إليه من مهزلة غير ثابتة تاريخياً حيث أحاط بها الشك ، وأنكرها بعض المحدثين إنكاراً تاماً ، وحق لهم ذلك ، قال أبو بكر بن العربي : (هذا كله كذب صراح ، ما جرى منه حرف قط ، إنما هو شيء أخبر عنه المبتدعة ، ووضعته التاريخية للملوك ، فتوارثه أهل المجانة ، والجهارة بمعاصي الله والبدع) [2] وأثبت عن طريق إسناد أهل الحديث الثقات الإثبات أن عمراً ابن العاص وأبا موسى الأشعري عزلا معاوية ووكلا الأمر إلى كبار الصحابة ، وأما الخدعة التي ينسبونها إلى عمرو بن العاص فهي خرافة لا يقبلها العقل ولا الأخلاق فكيف تنطلي أو يرضى بها الصحابة وخيار المسلمين وكيف يقوم بها عمرو بن العاص وهو الذكي الداهية لأن هذه العملية عملية صبيانية ، إذا أخذناها على النحو الذي ينقله المؤرخون .

---

(١) سهير القلماوي ، أدب الخوارج ص ٢٣ .

(٢) أبو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم ، ص ١٧٧ .

بعد التحكيم وما آل إليه أمر الحكمين حاول الإمام على إقناع الخوارج بالرجوع إليه ، والقتال معه ، فأبوا ، واتهموه بأنه يقاتل من أجل الحكم والرياسة ، وخرجوا الخروج الثاني إلى النهروان [1] وقالوا : (لم تغضب لربك ، إنما غضبت لنفسك ، فإن شهدت على نفسك بالكفر ، واستقبلت التوبة نظرنا فيما بيننا وبينك وإلا فقد نابذناك على سواء إن الله لا يحب الخائنين) [2] فيئس منهم ، بعد أن اعترف أن الحكمين حكما بغير ما ينص عليه الكتاب والسنة .

وقبل أن يخرجوا إلى النهروان انتخبوا عبد الله بن وهب الراسبي ، فمن هو عبد الله بن وهب هذا ؟

عبد الله بن وهب الراسبي :

هو عبد الله بن وهب بن راسب بن يدعان بن مالك بن نصر بن الأزد [3] وهي قبيلة نزلت بالبصرة [4] أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ، وشارك في فتوح العراق بقيادة سعد بن أبي وقاص (+ ٥٥ هـ /٦٧٤) وكان من أنصار علي في

(١) وقعت وقعة النهروان في ٩ صفر ٣٨ هـ أما حكم الحكمين فقد وقع برمضان سنة ٣٧ هـ وبهذا تكون موقعة النهروان بعد حكم الحكمين لا قبله بدليل ان علياً خاطبهم قبل النهروان وقال : ان الحكمين حكماً بغير الكتاب والسنة ، وبهذا يزول الشك الذي تخبط فيه المستشرقون حين رأوا تعارض الروايات في هذا الشأن .

(٢) الطبري ج ٥ ص ٧٧-٧٨ .

(٣) يوجد في القبائل العربية راسبان : راسب الأزد ، وراسب قضاعة ، وهو راسب بن الخزرج من جده بن جرم بن ربان بن حلوان بن عمران بن الحاف ابن قضاعة وليس في العرب المنحدرين من معد وقحطان غير هذين (المسعودي ، أبو الحسن علي (+ ٩٥٦/٣٤٥) التنبيه والاشراف ، القاهرة ، ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م ص ٢٥٦) ولذلك نجد الطبري عند كلامه عن عبد الله ابن وهب يقيده براسب الأزد فيقول : (وقالت طائفة نريد عبد الله بن وهب الراسبي راسب الأزد الطبري ، ج ٥ ص ١٨٦) .

(٤) عبد الكريم ، السمعاني ، (+ ٥٦٢ هـ / ١١٦٦) ، الانساب ، ليدن ١٩١٢ ص ٢٤٢-٢٤٣ .

حروبه ، ثم أنكر التحكيم ، وخرج عليه[1] ، واعتبره الزركلي من أيمة الأباضية[2] وهو عند الشيخ ابراهيم اطفيش من كبار الصحابة[3] أما ابن حزم فيغلو في الكلام على عادته في النيل من الخصوم ، ويصف عبد الله بن وهب بأنه (أعرابي بوال على عقبيه ، لا سابقة له ولا صحبة ولا فقه ولا شهد الله لـه بخير قط)[4] وكان يلقب بذي الثفنات لطول سجوده (والثفنة ركبة البعير) وهو الذي أطلق على الخوارج انهم أهل الحق[5] ويلقب بالسبائي أيضاً[6] ويعلل ذلك السمعاني بأنه نسبة إلى عبد الله بن سبا[7] والغريب أننا وجدنا سعد بن عبد الله أبا خلف القمي يلقب عبد الله بن سبأ نفسه ، بالراسبي أيضاً[8] وأغرب من هذا كله أن هذا المؤرخ الشيعي الذي يؤرخ لمقالات فرق الشيعة نراه يوحد بين عبد الله بن سبا ، وعبد الله ابن وهب ، ويجعلهما شخصية واحدة[9] وكذلك فعل البلاذري (+ ٢٧٩/٨٩٢) حيث وحد بين عبد الله بن سبا وعبد الله بن وهب الهمداني[10] وإلى هذا ذهب

---

(١) الزركلي ، الاعلام .
(٢) ن . م .
(٣) ابو حفص عمرو بن جميع ، مقدمة التوحيد وشروحها ، القاهرة ، ١٣٥٣ هـ ص ٥٤- ٥٥ .
(٤) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، القاهرة ١٣٢٠ هـ جـ ٤ ص ١٥٨ ويقول الذهبي في عبد الله بن وهب : (من رؤوس الخوارج زائغ مبتدع أدرك عليا . ميزان الاعتدال ، القسم الثاني ص ٢٢٥) .
(٥) الطبري ، جـ ٥ ص ٧٥ .
(٦) الذهبي ، العبر ، جـ ١ ص ٤٤ ، تاريخ الإسلام جـ ٢ ص ١٨٧ .
(٧) السمعاني ، الأنساب ، ص ٢٨٨ وهذا نصه : (وعبد الله بن وهب السبائي رئيس الخوارج ، فظني ان ابن وهب هذا منسوب إلى عبد الله بن سبا ، فانه من الرافضة وجماعة منهم ينسبون اليه يقال لهم السبائية) .
(٨) سعد القمى ، كتاب المقالات والفرق ص ٥٥ .
(٩) ن . م . ص ٢٠ وهذا نصه : (وهذه الفرقة تسمى السبائية أصحاب عبد الله بن سبا وهو عبد الله بن وهب الراسبي الهمداني) .
(١٠) طه حسين ، الفتنة الكبرى (علي وبنوه) ص ٩١ .

النوبختي ، وعليه اعتمد المستشرق الفرنسي ماسينيون في قوله أن عبد الله بن وهب الهمداني هو عبد الله بن سبا وأن المدائن كانت منفاه [1] وإذا بحثنا عن عبد الله بن وهب الهمداني فاننا نجده : عبدالله بن وهب بن عمر بن عم أعشى همدان ، أخذ من منزله وقتل سنة ٦٦ هـ / ٦٨٥ بأمر من المختار الثقفي (+٦٧/٦٨٧) وله أخ يسمى عبد الرحمن قتل معه أيضاً في السوق [2] وهناك أيضاً عبد الله بن وهب ابن نضلة الجشمي ، الذي كان على ميسرة جيش أحمر بن شميط قائد المختار في سنة ٦٧/٦٨٧ .

والواقع ان تعدد هذه الأسماء وتشابهها يمكن ان يحل الأشكال فيها بالنظر إلى اللقب ، فأحد هذه الألقاب راسبي ، وثانيها همداني ، وثالثها جشمي ، ومن ثم فالأسماء متغايرة في مسمياتها ، ولكن هناك صعوبة بالنسبة لما أورده القمي ، لأنه نص على اللقب المشترك وهو الراسبي ، فيمكن لنا ان نتخلص من هذه الصعوبة بالقول بأنه خلط بين عبد الله بن وهب الراسبي ، وعبد الله بن سبا ، أو ان النساخ اخطأوا في النسخ ، واضافوا لقب الراسبي ، خطأ ، وأقحموه فيه اقحاماً ، بدليل ان النص جمع بين لقبين : لقب الراسبي ولقب الهمداني ، مما يجعلنا نرجح انه همداني وليس راسبياً ، ويبقى بعد ذلك التوحيد بين عبد الله بن سبا وعبد الله ابن وهب الهمداني ، وهنا تكمن الصعوبة ، التاريخية ، واغلب الظن أنه خلط ، لأن عبد الله بن وهب الهمداني ليس إلا شخصاً مغموراً ، قتل سنة ٦٦ هـ /٦٨٥ بتهمة انه من قتلة الحسين ، فكيف يكون – اذا اعتبرناه انه هو عبد الله بن سبا – مبتدعاً لفرقة الغلاة من الشيعة في حب علي ، ثم تسول له نفسه قتل الحسين [3] ؟ إلا ان يقال ان عبد الله بن سبا يتخذ اشكالاً كثيرة مختلفة ، ويتلون ، وينتحل اسماء متعددة ، ويشارك في تيارات متناقضة ، متقابلة ، ليلعب دوره في التفريق بين المسلمين ، وليذهب بعيداً في تحقيق غرضه الدفين ، فيتخذ تارة شخصية عبد الله

---

(١) شخصيات قلقة في الإسلام ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ط ٢ ، دار النهضة المصرية ، ١٩٦٤ ص ٢٤ وقد وحد ليفي دلافيدا بينهما قبله ثم اتبعه فيه .

(٢) البلاذري ، أنساب الأشراف ، القدس ، ١٩٣٦ ، ص ٢٤٠ .

(٣) كامل مصطفى ، الشيبي ، الصلة بين التصوف والتشيع ، جـ ١ ص ٩٢ .

ابن وهب الراسبي لباساً له ، واخرى شخصية عبد الله بن وهب الهمداني ولكن من الصعب الأخذ بهذا القول ، لأن النقد الباطني ، والظروف النفسية ، والتاريخية ، تستبعد ذلك ، فشخصية الراسبي الأزدي ، تختلف عن شخصية ابن سبا اختلافاً تاماً ، اذ يبدو على الراسبي الزهد ، والتعبد ، والاخلاص العميق في دعوته إلى الرجوع إلى كلمة الدين ، وإلى الحق ويبدو من نسبه انه عربي اصيل ذو شجاعة وفصاحة يستشهد أهل اللغة بكلامه ، ويحتجون به [1] ويؤخذ من خطبته التي القاها في الاجتماع الذي عقده الخوارج في بيته انه كان شديد التمسك بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ويقول الحق [2] وأكثر من ذلك فان عبد الله بن وهب الراسبي عرفت حياته قبل ذلك بشكل اوضح من حياة ابن سبأ ، فقد شارك في الفتوح فتوح العراق وكان مع علي ، ثم خرج عليه خروجاً صريحاً ، وأكثر من ذلك فان عبد الله بن وهب قتل في معركة النهروان في ٩ صفر سنة ٣٨ هـ /١٧ يونيو ٦٥٨ قتله هانئ بن خطاب الأرحبي ، وزياد بن خصفة [3] ، ويعرف وضوح شخصيته من انتخاب الخوارج له ، واختيارهم اياه للامارة والرئاسة ، فلم يكن عبد الله ابن وهب الراسبي غامضاً ولا غنوصياً ، ولا متهماً في دينه ، وسلوكه ، ولا في اقواله التي نسبت اليه ، كما أحاط الغموض بشخصية عبد الله بن سبأ سواء فيما يتعلق بحياته أو بموته ، واغلب الظن انه مات بعد مقتل علي [4] .

وهذا الخلط الذي رايناه بين الأسماء والفرق معروف بين المؤرخين والمحدثين ايضاً ، ولذلك وضعوا مؤلفات في المتشابه من الأسماء ، والكنى والألقاب ، فان ابن بطال المحدث اخطأ حين نسب إلى الخوارج أنهم هم الذين قالوا لعلي : انت ربنا ، فأحرقهم بسبب ذلك ، وكذلك الرافعي (+٦٢٣/١٢٢٦) في شرح الوجيز ،

---

(١) من الأقوال التي أوردها له المبرد : (استبينوا الرأي) المبرد ، الكامل في اللغة والأدب ، جـ ٢ ص ١٠٦ .

(٢) الطبري جـ ٥ ص ٧٤ .

(٣) ن . م . جـ ٥ ص ٨٧ .

(٤) ويحدد الزركلي موته بنحو ٤٠ هـ/ ٦٦٠ (الاعلام ، ط ٢ جـ ٥ ص ٢٢٠) .

حيث وصف النواصب اتباع معاوية بوصف الخوارج كما نبه إلى ذلك ابن حجر [1] .

بويع عبد الله بن وهب أميراً للمؤمنين وخليفة للمسلمين [2] في ٢٠ شعبان سنة ٣٧ هـ (٣١ يناير ٦٥٨) وحين عرضت عليه قال : (هاتوها اما والله لا آخذها رغبة في الدنيا ، ولا ادعها فرقاً من الموت) وقد ورد في خطبته المبدأ الذي قام عليه أمر الخوارج ، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقول الحق ، وانكار البدع ، والانفصال عن الظالمين ، واذا كانت السبائية من قبل قد قالت بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فذلك لم يكن عن اخلاص ، وانما كان عن خبث وسوء نية واغراض نفعية وهدامة تضمرها الأكثرية منهم ، واتخذت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شعاراً لها لتختفي وراءه ، وتحجب اغراضها الحقيقية بخلاف عبد الله بن وهب وجماعته .

ولما شعر اصحاب علي الباقون معه بخروج من خرج سارعوا إلى بيعته على الكتاب والسنة [3] وارسل الأمام علي رسالة إلى عبد الله بن وهب الراسبي وزيد بن حصين ومن معهما يشرح لهم مخالفة الحكمين للكتاب والسنة ويبين لهم انه بريء من الحكمين ، ويطلب منهم الرجوع اليه ، فكتب اليه الراسبي طالباً منه التوبة ، والدخول فيما دخل فيه المسلمون ، ويقصد بذلك ان يبايعه علي [4] .

---

(١) ابن حجر ، فتح الباري ج١٣ ص ٤٦١ .

(٢) بويع علي انه امام عام للمسلمين الحقيقيين لا على انه أمير جماعة في اقليم واحد بدليل ما ورد في رسالته إلى علي بن أبي طالب يطلب منه فيها أن يدخل في بيعته فقال : (فادخل فيما دخل فيه المسلمون من طاعة الله ، وطاعة رسوله ، وطاعة امام المسلمين عبد الله بن وهب الراسبي) .
كشف القمة ، مخطوط ورقة ٢٨١ وجاء في أول رسالته : (من امام المسلمين عبد الله بن وهب) وجاء في أول رسالة علي بن أبي طالب : (من أمير المؤمنين) و بهذا تبطل دعوى المستشرق جيب الذي زعم ان عبد الله بن وهب أمير فقط وليس خليفة أو إماماً عاماً (دائرة المعارف الإسلامية مادة : عبد الله بن وهب) .

(٣) الطبري ج ٥ ص ٧٤-٧٥ .

(٤) ومما ورد في رسالة عبد الله بن وهب وجماعته إلى علي بن أبي طالب : (إن كنت=

اما في رواية أبي مخنف التي اوردها الطبري فان رسالة عبد الله بن وهب تنص على ان علياً ان أعلن توبته ، نظروا في مسألته ، والا قاتلوه [1] ، وجاء هؤلاء الخوارج بمبدأ آخر وهو الحكم على المخالف لهم بالشرك ، وذلك انهم برئوا من علي ، وحكموا عليه بالشرك [2] ومن هنا يبدو الغلو في الدين كان من الدوافع الأساسية التي دفعت الخوارج إلى ما اندفعوا اليه ، من التكفير ، وسفك الدماء ، فبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبدأ اسلامي اصيل ، وكذلك فان التعبد أو الزهد أو التقوى بصفة عامة لا تنفصل في الحياة الاسلامية عن الوجهة السياسية [3] ولكن هذا الاتحاد بين الاتجاه السياسي والتقوى لا يبرر تكفير من اخطأ ، والشهادة عليه بالشرك ، فانه من الصعوبة بمكان ، ومن الخطورة الحكم على صحابي جليل ومؤمن عظيم مثل علي بن ابي طالب بالكفر والضلالة والشرك ، واذا كنا لا نستطيع ان نثبت عصمة لأي شخص كائن من كان من المسلمين ، وكنا ايضاً نعترف بأن أي مسلم عرضة للخطأ ، فان ذلك الخطأ اذا ارتكبه لا يسمح لنا ان نخرجه من نطاق الاسلام ، ما لم نجد ادلة قاطعة على انه اشرك بالله أو دعا إلى الكفر أو الشرك .

ويتبع مبدأ تكفير من ارتكب كبيرة ، مبدأ آخر اخطر من الناحية العملية وهو مبدأ الاستعراض والاغتيال ، ونستطيع القول بأن مبدأ الاستعراض عند الخوارج انما بدأ تنفيذه يوم ان قتلوا الصحابي الجليل خباب بن الأرت (+٣٧ هـ / ٦٥٧) البدري شر قتلة ، وبقروا بطن ام ولده ، واعترفوا هم انفسهم بذلك وتحملوا مسؤولية جماعية في قتله [4] ولذلك نجد – في رواية أبي مخنف – ان قيس بن سعد ابن عبادة (+٣٨ هـ /٦٥٨) انكر عليهم مبدأ التكفير ، ومبدأ الاستعراض ، أو

= صادقاً فادخل فيما دخل فيه المسلمون من طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة إمام المسلمين عبد الله بن وهب الراسبي فقد بايعناه بعد خلعنا إياك لاستحقاقك منا أن نخلعك ، ولا وسعنا إلا ذلك والسلام) كشف الغمة ، ورقة ٢٨١ .

(١) الطبري ، جـ ٥ ص ٧٨ .

(٢) وقعة صفين ص ٥٩٤ .

(٣) فلهوزن ، الخوارج والشيعة ص ٣٠ .

(٤) الطبري جـ ٥ ص ٨١–٨٣ ، المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٣٥ قتلوه لأنه خطأهم في

الاغتيال والقتل الجماعي فقال : (فانكم ركبتم عظيماً من الأمر تشهدون علينا بالشرك ، والشرك ظلم عظيم ، وتسفكون دماء المسلمين ، وتعدونهم مشركين) [1] فأجابه عبد الله بن شجرة السلمي (+٣٨ هـ /٦٥٨) : (ان الحق قد أضاء لنا فلسنا نتابعكم أو تأتونا بمثل عمر) [2] فثورة الخوارج قائمة على اساس الشعور بأن هناك شيئاً في الحياة السياسية والاجتماعية والاخلاقية قد انحرف أو ان هناك تغيراً حدث لم يكن في عهد عمر ومن هنا فان الخوارج فهموا أو احسوا ان هنالك انحرافاً عن الحقيقة القرآنية نفسها ، فأوجبوا على انفسهم انكار هذا الانحراف ، والجهاد في سبيل الله ، بامتشاق السيف ، وبهذا تميزت أو انفصلت النزعة الخارجية عن السبئية الغنوصية ، وعن العناصر السرية المعادية للاسلام ، فمعركة صفين فاصل بين الخروج القائم على اسس تتصل بالاسلام نفسه مع شيء من الغلو فيها ، وبين الخروج الذي دفعت اليه عوامل اخرى غير اسلامية من عوامل راجعة إلى العصبية الجاهلية ، أو إلى من لم يدركوا الاسلام حق ادراكه ممن لم يتعمق الايمان في قلوبهم من القبائل العربية وغير العربية ، ويدلنا على ذلك انه قد ابتدأت – بعد التحكيم – العداوة بين السبئية والخوارج ، واخذ بعضهم يتبرأ من بعض ، بعدما كانوا في معسكر واحد ، وتحت راية واحدة ، وليس معنى هذا ان الخوارج بعد ذلك سلموا من دخول عناصر اجنبية اليهم ، ومن تسرب افكار مناقضة للاسلام إلى آرائهم ،

= الخروج لما ان روى لهم حديث الفتنة وان القاعد فيها خير من القائم (الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ١٢٩) .

(١) الطبري جـ ٥ ص ٨٣ .

قال الطبري : ان مسعر بن فدكي التميمي أقبل من البصرة يعترض الناس ولحق بعبد الله بن وهب (جـ ٥ ص ٧٦–٧٧) وان حكيم بن عبد الرحمن بن سعيد البكاني اتى علياً وهو يخطب فقال : (ولقد أوحي اليك وإلى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ، ولتكونن من المشركين ، الزمر / ٦٥) فأجابه علي : (فاصبر ان وعد الله حق . ولا يستخفنك الذين لا يوقنون . الروم / ٦٠) الطبري جـ ٥ ص ٧٤ وقالت الخوارج في علي لما ان حكم : خرج من الإيمان (المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٠٦) .

(٢) الطبري جـ ٥ ص ٨٣ .

بل انها قد دخلت اعتقاداتهم ، اشياء من ذلك كانكار ان تكون سورة يوسف من القرآن والقول بأن القرآن ينسخ بقرآن آخر يأتي به نبي من العجم ، وكالبدعة الفاضحة التي يزعم اصحابها ان الصلاة صلاتان ركعتان بالغدو ، وأخريان بالعشى [1] على نحو ما قالت به البرغواطية في المغرب ، وغير ذلك مما سنأتي بتفصيله عند الكلام على مذهب الخوارج وآرائهم المختلفة ، وهذا التسرب للدخيل ليس مقتصراً على مذهب الخوارج بل انه وقع للفرق الاسلامية الأخرى أيضاً ، ثم جاءت معركة النهروان فأصلت الخروج واظهرت الخارجي الحقيقي من المزيف ، وانفصل الغنوصي الذي تدور معاركه في الخفاء ، وترك الميدان للخارجي المخلص في خارجيته ، المتبع للرأي الحق الذي يعتقد انه حق ، وبذلك برزت الخارجية الواضحة من السبئية الغامضة وتميز الفريقان ، وتقابلا تقابل تناقض ، احدهما مؤله لعلي ، والآخر مكفر له ، فهلك فيه جمعان : « محب غال ، ومبغض قال » كما ورد في الاثر .

٤ – نشأة مذهب الخوارج وارتباطه بنشأة الفرق الأخرى :

كان من نتائج معركة النهروان تطهير صفوف الخوارج ممن لم يكن مخلصاً ، ولا متثبتاً من أمره ، وتدعيم المذهب الخارجي [2] ، نظرياً وعملياً ، إذ أصبح النهروان رمزاً للاستشهاد في سبيل الحق ، وبانت معالم الخروج ، وأصبح له شهداء ، ومجاهدون ، وفقهاء ودعاة ينشرون آراء الخوارج ويناضلون عنها أشد نضال ، بالاستناد إلى القرآن وإلى الجدل ، وذلك في الفترة ما بين ٤٠–٦٠ هـ /٦٦٠–٦٧٩ [3] وان كان بعض أوائل الخوارج قد خامرتهم الشكوك ، وداخلتهم الحيرة ، في موقفهم من علي وقتالهم إياه ، ويتبين هذا من موقف فروة بن نوفل الأشجعي الذي عبر عن شكه فقال : (والله ما أدري على أي شيء نقاتل علياً ، أرى ان انصرف ، حتى تتضح بصيرتي ، في قتاله ، أو اتابعه) [4] واعتزل مع جماعة بشهر زور ، وبعد مقتل علي خرجوا على معاوية

---

(١) الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج ١ ص ١٢٦ .
(٢) سهير القلماوي ، أدب الخوارج ص ٣٥ .
(٣) ن . م . ص ٣٥ .
(٤) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٣ ص ٣٤٧ .

سنة ٤١ هـ /٦٦١ وقالوا : (قد جاء الآن ما لا شك فيه فسيروا إلى معاوية فجاهدوه) [١] وبعد النهروان انتخبوا أميراً آخر هو المستورد بن علفه (+٤٣ هـ /٦٦٣) بعد ان حددوا شروط الامامة ، اذ قرروا انه ينتخب من بين المتساوين في الفضل ، ويقدم (أبصرهم بالحرب ، وافقههم في الدين ، واشدهم اضطلاعاً بما حمل) [٢] وذلك في سنة ٤٢ هـ /٦٦٢ ، وتحرك بعد النهروان أيضاً جماعة يسمون بأصحاب النخيلة كانوا على الحياد اذ لم يقاتلوا مع علي ولا ضده ، وفارقوا عبد الله بن وهب الراسبي يوم النهروان ، فما لبثوا ان اجتمعوا وتأسفوا على خذلانهم اصحابهم في النهروان [٣] وخاضوا موقعة النخيلة [٤] المشهورة .

نشأة الجدل بين المسلمين :

في هذا الأثناء نشأ نوع من الجدل بين علي والخوارج ، وبينهم وبين ابن عباس ، في شؤون سياسية ودينية ، وكان من بين الخوارج الذين جادلهم علي شخصية غريبة هي شخصية الخريت بن راشد (+٣٩/٦٥٩) الذي يعتبر من الصحابة ، وقد اهتم به المستشرقون اهتماماً بالغاً ، ويرجع نسبه إلى بني ناجية القبيلة التي منعت الخراج عام صفين [٥] وخالفت الأمام علياً لما قاتل اهل النهروان [٦] وصرح زعيمهم الخريت بن راشد بأنه غير راض عن سيرة علي ، ولا عن امامته وانه يرى ان يعتزل ، ويكون مع من يدعو إلى الشورى ، فاذا اجتمع الناس على امام كان معهم [٧] ، فهو بهذا الاعتبار من دعاة الشورى ، ولكنه في الواقع صاحب تقية فهو خارجي مع الخوارج اذا كان معهم ، وهو عثماني اذا كان مع العثمانيين ، وعمد إلى قومه فحرضهم على

---

(١) الطبري جـ ٥ ص ١٦٦ وقال أحد الخوارج : (فانه لا عذر لنا في القعود وولاتنا ظلمة وسنة الهدى متروكة . الطبري جـ ٥ ص ١٧٤) .

(٢) ن . م . جـ ٥ ص ١٧٥ .

(٣) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ٤٨-١٤٩ .

(٤) أول طريق الشام من العراق .

(٥) الطبري جـ ٥ ص ١٢٤ .

(٦) ن . م . جـ ٥ ص ٢٢ .

(٧) ن . م . جـ ٥ ص ١٢٠ .

منع الزكاة ، وقد كان في بني ناجية قبيلته هذه قوم نصارى ، سبق لهم ان أسلموا فارتدوا لما رأوا هذا الخلاف بين المسلمين ، وكان الخريت يخوف قومه – والنصارى منهم خاصة – من علي ويقول لهم انه يقتل كل من ارتد عن دينه ، ورجع إلى النصرانية ، واشترك النصارى معه في القتال [1] ونزل الأهواز فأتى اليه لصوص وعلوج كثيرون وجماعة من العرب تذهب مذهبه ، وانضم اليه طائفة من الأكراد أرادوا منع الخراج [2] ، ويقول المسعودي عنه وعن قومه انهم ارتدوا عن الإسلام إلى النصرانية [3] ، فدعاه الأمام علي إلى المناظرة فقال : (هلم ادارسك الكتاب ، واناظرك في السنن ، وافاتحك اموراً من الحق انا أعلم بها منك فلعلك تعرف ما انت له الآن منكر ، وتستبصر ما أنت عنه الآن جاهل) [4] وارسل اليه الامام علي رسولاً فأجابه : (امع الله أنتم وكتابه وسنة نبيه ، أم مع الظالمين) [5] فانتهى إلى ان الامام علياً ظالم لا يستحق الخلافة ، والواقع انه صاحب هوى وتقلب ، ويمكن لنا ان نتصور ان له غرضاً سرياً يعمل من أجل تحقيقه ، فيستغل الحوادث والفرص [6] من اجل ذلك ، وليس من المستبعد ان يكون من صنائع ابن سبأ أو الحاقدين من النصارى ، واهل الردة الذين ما انفكوا يتربصون بالمسلمين الدوائر ، والا فكيف يشارك في قتال الخوارج مع علي في النهروان ثم يصبح خارجياً ؟ وهل معنى هذا أن الخوارج كانوا واقعين تحت تأثير النصارى ؟ ان أحد الكتاب المعاصرين يقرر ان : (الموالي من المجوس والمسيحيين الذين أسلموا كان لهم بعض التأثير على عقيدة الخوارج) [7] ولكنه لم يشر إلى شخصية الخريت بن راشد ، وانما استنتج ذلك من وجود المجوس والنصارى بين المسلمين ، واسلام بعضهم مع بقاء العناصر

---

(١) ن . م . ج ٥ ص ١٢٨ .
(٢) ن . م . ج ٥ ص ١٢٣ .
(٣) سهير القلماوي ، أدب الخوارج ص ٢٩ .
(٤) الطبري ج ٥ ص ١١٤ .
(٥) ن . م . ج ٥ ص ١١٨ .
(٦) سهير القلماوي ، أدب الخوارج ص ٢٩ .
(٧) عمر أبو النصر ، الخوارج في الإسلام ، ص ١٨ .

المجوسية والنصرانية في نفوسهم ، ولكن يبدو من المستبعد ان يقع امثال عبد الله ابن وهب الراسبي تحت تأثير العناصر الأجنبية ، وأغلب الظن ان الخريت بن راشد انقلب خارجياً لكي يؤثر على قومه وغيرهم من الأكراد والعلوج واللصوص مانعي الزكاة والخراج ، فهو يريد أن يحدث ردة ثانية باسم الخوارج والانشقاق على علي ، ليمعن في افساد وحدة المسلمين وليتزعم قومه ، ولعله قصد إلى الايقاع وتمزيق الخوارج أيضاً إلى جهتين كما حدث لأصحاب علي حيث تصدعوا وانشقوا شقين ، شيعة وخوارج .

ويذكر الدكتور النشار ان أهل السنة والجماعة يرجعون سند مذهبهم الكلامي إلى الأمام علي بن أبي طالب فهو أول متكلم لأنه ناظر الخوارج في مسألة الوعد والوعيد كما انه ناظر أهل القدر في المشيئة [١] ، واول من سمى أهل الجماعة بالمرجئة انما هو نافع بن الأزرق فيما رواه ابن أبي العوام بسنده عن عطاء [٢] (+١٠٣ هـ/٧٢١) ونشأة المرجئة نفسها تعتبر رد فعل لرأي الخوارج في مرتكب الكبيرة حتى ان احد الخوارج وهو اليمان بن الرباب ألف في الرد على المرجئة [٣] ، ويمكن القول بأن فكرة خلق القرآن أو قدمه قد نشأت بذرتها ابان التحكيم ، فقد روى ابن عباس ان الخوارج قالت لعلي : (حكمت رجلين ، قال : ما حكمت مخلوقاً ، انما حكمت القرآن) [٤] وأورد الحافظ الأصبهاني (+٢٦٧ هـ /٨٨٠) في كتاب السنة بسنده عن عكرمة ان نجدة (+٦٩/٦٨٨) الخارجي جاء إلى ابن عباس فقال : (يا ابن عباس نبئنا كيف معرفتك بربك تبارك وتعالى ، فان من قبلنا اختلفوا علينا) [٥] فيكون نجدة

---

(١) الدكتور النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ٢ ص ٢٧٤-٢٧٥ .

(٢) الاسفرايني ، التبصير في الدين ، تعليق زاهد الكوثري ص ٦٠-٦١ تـ (٥) . الدكتور النشار نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ٢٧٠ .

(٣) ن . م . جـ ١ ص ٢٥٦-٢٥٧ .

(٤) ابن تيمية ، مجموعة الفتاوى جـ ٥ ص ٤٦ .

(٥) ن . م . جـ ٥ ص ٧٣-٧٤ وأورد هذه الرواية أيضاً محدثو الأباضية بسند آخر ومتنه فيه تقديم وتأخير (مسند الربيع جـ ٣ ص ٢١) ويبدو ان النص الذي أورده الراوية الأباضي أكمل وأحسن ترتيباً . وهذا نص جواب ابن عباس : (اعرفه بما عرف به =

اول من اثار مسألة طريقة المعرفة أو نظرية المعرفة أو العلم في علم الكلام ، وفي رواية اخرى سأله ابن الأزرق عن المعبود فقال : (أسالك عن الذي تعبده كيف هو ؟) وفي سؤال آخر : (اخبرني عن ربك كيف هو ، وأين هو ؟) فاجابه ابن عباس عن كل ذلك بما ينفي التشبيه ، والكيف ، والتحديد والتجسيم والصورة ، والمثال ، وانه بكل أين ، فصدقه ابن الأزرق وسكت [1] وارتبطت نشأة المعتزلة الأولى وبذرتها السالفة بنشوء الخوارج ، ومن اجل ذلك وجدنا أبا الفرج بن الجوزي (+٥٩٧/١٢٠٠) يذكر ان المعتزلة فرقة من الحرورية أو ان فرقة من فرق الخوارج الحرورية تسمى المعتزلة [2] ، قام رأيهم على أساس سياسي وديني ، وهو أنه قد اشتبه

= نفسه من غير رؤية ، وأصفه بما وصف به نفسه من غير تثبيت صورة ، لا يدرك بالحواس ، ولا يقاس بالناس ، معروف بغير تشبيه ، متدان في بعده لا ينظر ، ولا تتوهم ديمومته ، ولا يمثل بخلقه ، ولا يجور في قضيته ، فالخلق إلى ما علم منقادون ، وعلى ما سطر في المكنون من كتابه ماضون ، لا يعملون بخلاف ما منهم علم ولا إلى غيره يردون ، وهو قريب غير ملتزق ، بعيد غير منفصل ، يحقق ولا يمثل ، يوحد ولا يبعض ، يعرف بالآيات ، ويثبت بالعلامات قال فقام نجدة مفحماً مخصوماً متعجباً بما جاء به ابن عباس رضي الله عنه . ولكن يبدو على هذا النص انه يشتمل على اصطلاحات متأخرة شيئاً ما عن ذلك العهد مثل قوله : وهو قريب غير ملتزق ، بعيد غير منفصل ، يحقق ولا يمثل ، يوحد ولا يبعض . ولعل الرواية روت بالمعنى وتصرفت في اللفظ ، وورد في متن كتاب السنة للحافظ الاصبهاني قوله : (من نصب دينه على القياس لم يزل الدهر في التباس ، مائلاً عن المنهاج ، ظاعناً في الاعوجاج ، ضالاً عن السبيل ، قائلاً غير جميل) وهذا اللون من السجع أيضاً تبدو عليه مسحة ظاهرة من التكلف الركيك ، ومن جهة أخرى فان ابن تيمية شك في صحة الرواية إذ ورد في سندها نوح ابن أبي مريم وهو قد انفرد بمثل هذا من المفاريد ، وأغلب الظن ان هذا النص الأخير ليس لابن عباس وانما ألفه غيره أما السؤال نفسه والجواب أو الحادثة نفسها لا يبعد أن تكون صحيحة لأن صلة نجدة بابن عباس ثابتة ثبوتاً موثوقاً به لا مجال للشكوك في لقائهما وتحاورهما .

(١) مسند الربيع جـ ٣ ص ٢١–٢٣ .

(٢) أبو الفرج بن الجوزى ، تلبيس ابليس ، المطبعة المنيرية ، ١٣٤٧/١٩٢٨ ص ٢٠ .

عليهم أمر علي ومعاوية ، ولذلك برئوا من الفريقين ، وأورد القرطبي في تفسيره نفس النص الذي في التلبيس تقريباً [1] فيكون هؤلاء قد سبقوا أولئك الذين اعتزلوا الحسن ومعاوية معاً ، وكانوا قبل ذلك من أصحاب علي ، فانقطعوا للعلم والعبادة ، وهم الذين اعتبرهم الدكتور النشار أوائل المعتزلة واسلافهم [2] وقد اشرنا من قبل إلى الجماعة الذين اعتزلوا علياً وعلى راسهم فروة بن نوفل الأشجعي [3] ، فبذور جميع الفرق كانت قد نبتت ابتداء من فتنة الخروج على عثمان إلى معركة صفين وما اعقبها من التحكيم وانكاره ، وقد ذكر لنا احد الأباضية رأياً في نشوء الفرق لم نره لغيره فيما نعلم ، فبين لنا ان عثمان حين طلب اليه ان يعدل أو يعتزل فأبى وقتل ، تفرقت الأمة بعد مقتله إلى ثلاث فرق : فرقة قتلته ، وفرقة وقفت ، وفرقة طالبت بدمه ، فالفرقة القاتلة في نظره علي بن أبي طالب واصحابه من اهل المدينة ، من الأنصار والمهاجرين ، والواقفة : سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة ، واسامة بن زيد ، وأما الفرقة الطالبة بدمه فطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، ومعاوية ، وتسمت الفرقة القاتلة باهل الاستقامة ، وتسمت الواقفة بالشكاك ، وتسمت الفرقة الطالبة بدمه بالعثمانية ، وبعد التحكيم افترق اهل الاستقامة إلى فريقين : فرقة خرجت على الامام علي وفارقته وهم الخوارج ، واخرى شايعته وثبتت على بيعته ، والانقياد له وهم الشيعة ، ويذكر لنا ان الشكاك هم أصل الجهمية والقدرية ، والمعتزلة ، والعثمانية هي اصل المشبهة ، والصفاتية والحشوية ، [4]

---

(١) تفسير القرطبي ، دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٣٧/١٣٥٦ جـ ٤ ص ١٥٨ .

(٢) الدكتور النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ٢٥٥ اعتماداً على نص أورده الملطي في كتابه التنبيه والرد ص ٣٦ .

(٣) الطبري جـ ٥ ص ١٦٦ وقد أورد النوبختي ، ما يثبت ان أوائل المعتزلة وهم بعض الصحابة الذين اعتزلوا علياً فلم يحاربوا معه ولا ضده وهم سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي . فرق الشيعة وقعة صفين ص ٦٣٦ ، الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ١٣٠ .

(٤) قطعة من كتاب الأديان لمؤلف أباضي مجهول الاسم مخطوط تحت رقم ٢٢٢٩٨ ب ، دار الكتب المصرية ورقة ٢٧–٣٠ .

وتشمل المشبهة في نظره الكرامية والأشعرية والمالكية والحنفية والشافعية ، فأسلاف المعتزلة بهذا الاعتبار ، هم الشكاك ، ولذلك كان للشك عند المعتزلة قيمته في مجال المعرفة ، وهذا يفسر لنا موقفهم في المنزلة بين المنزلتين أيضاً ، وكان أساس الوقوف عند الواقفة هو الشك ، وعدم استبانة الحق وصاحبه ، ولذلك لما عاتب الامام علي هؤلاء المعتزلة الواقفة ، قال له سعد بن أبي وقاص : (أعطني سيفاً يعرف الكافر من المؤمن ، اخاف أن اقتل مؤمناً فأدخل النار)[1] ، فشكهم شك ما ورائي ، يعود إلى العاقبة في الأخرى ، وينسب إلى عبد الله بن وهب نفسه ، أنه شك ، فعندما قال احد الخوارج المطعون بسيف الامام علي : (حبذا الروحة إلى الجنة) قال عبد الله بن وهب : (والله ما ادري إلى الجنة ام إلى النار) فقام رجل من بني سعد خارجي وقال : (انما حضرت اغتراراً بهذا الرجل وآراه الآن قد شك) ثم اعتزل عنه وعن الحرب مع طائفة من الناس[2] .

والواقع ان الأحداث التي تعرضت لها الأمة الاسلامية وصدعت كيانها ، دعت أكابر المسلمين إلى ان يتخذوا مواقف معينة ازاء تلك الأحداث ، وتلك التصرفات السياسية ، فنشأت الفرق بنشوء تلك المواقف والآراء ازاء احداث واقعية حية ملموسة ، فنها ما كان موقفاً حاسماً قاطعاً ، كموقف الخوارج ، ومنها ما كان مشفقاً خائفاً متردداً ، وبين هذا وذلك مواقف مختلفة ، فليس موقف الخوارج موقفاً نظرياً محضاً ، وانما هو موقف عملي يشوبه نظر .

مذهب الخوارج :

من الصعب ان نتحدث عن مذهب واحد للخوارج ، قائم الدعائم مستقر ، لأنهم لم يلبثوا ان انقسموا إلى فرق ، وتشعبوا إلى شعب ، كل شعبة تقوم على آراء مخالفة ، واخرى موافقة لغيرها من الشعب ، اذ يتميز رئيس كل فرقة برأي به يعرف ، ولذلك فاننا سنحاول ان نسلك في بحث آرائهم منهجاً ليس تاريخياً

---

(١) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ص ٦٣٥ .
(٢) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، ص ٣٧-٣٨ .

محضاً ، ولا موضوعياً صرفاً ، وانما هو تاريخي موضوعي مقارن[1] في آن واحد معتمدين في ذلك على النصوص ، لا على الفروض الوهمية التي لا صلة لها بالواقع التاريخي .

---

(١) سلك القدماء من مؤلفي المقالات والفرق منهجين منهجاً موضوعياً ومنهجاً تاريخياً ، وقد استطاع بعضهم أن يجمع بينهما فالأشعري في مقالاته جمع بين المنهج التاريخي والموضوعي إلا أنه سلك المنهج التاريخي أو المذهبي في الجزء الأول من كتابه فذكر الفرق وتشعبها وآراءها وسلك في الجزء الثاني منهجاً موضوعياً فتكلم على موضوعات معينة وبين في كل منها آراء الفرق المختلفة وكذلك فعل البغدادي فانه نهج منهجاً تاريخياً في كتابه : الفرق بين الفرق ، ونهج منهجاً موضوعياً في كتابه : أصول الدين ، وسلك نفس الطريق الشهرستاني إذ سار على المنهج التاريخي في كتابه الملل والنحل ، وسار على المنهج الموضوعي في كتابه : نهاية الاقدام في علم الكلام أما ابن حزم فقد أخذ بالمنهج الموضوعي في كتابه الفصل في الملل والأهـواء والنحل وكذلـك المؤرخ الشيعي الشيخ المفيد فانه سار على المنهج الموضوعي الصرف ولكنه مقارن وذلك في كتابه أوائل المقالات .

وأما المؤرخون للفلسفة الإسلامية من المعاصرين فقد اختاروا أيضاً المنهج التاريخي المقارن والمنهج الموضوعي التركيبي إذ أوصى الدكتور إبراهيم مدكور في كتابه : « في الفلسفة الإسلامية منهجه وتطبيقه » بالتعويل على المنهج التاريخي الذي يصعد إلى الأصول والاعتماد على النصوص التي هي دعامة الحكم النهائية وضم اليه المنهج المقارن ، وكذلك الدكتور النشار فانه نهج منهجاً تاريخياً مدعماً بالنصوص وباللمحات التركيبية النافذة في جميع كتبه مع النقد الداخلي والخارجي ، مواصلاً بذلك مدرسة حديثة في بحث الفلسفة الإسلامية وضع حجرها الأساسي الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الفلاسفة المعاصرين في العالم الإسلامي ، وسار الدكتور محمود قاسم على المنهج الموضوعي القائم على التحليل والتركيب وهو المنهج الذي سار عليه الدكتور إبراهيم مدكور في كتابه : مكانة الفارابي في الفلسفة الإسلامية ، وفي كتابه الفلسفة الإسلامية نهج وتطبيقه مع مقارنة نقدية ، ومن الذين جمعوا بين النهجين الدكتور عبد الحليم محمود في كتبه عن الفكر الفلسفي الإسلامي وعن ابن طفيل والغزالي . (الدكتور ابراهيم مدكور ، مقدمة كتابه في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، ط ٢ دار المعارف ، مصر ١٩٦٨ ص ١٠ ، الدكتور النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٣ حيث بيّن في أول الكتاب المناهج المختلفة في دراسة =

بدعة التأويل :

ان البدعة التي نشأت عنها جميع البدع وتشققت عنها كل الفرق انما هي التأويل ، ونحن نزعم ان الخوارج هم أول من فتح باب التأويل في تاريخ الفرق الاسلامية ، وفي تاريخ هذه الملة ، وكان لتأويلاتهم نتائج عملية خطيرة اعقبتها بدورها آراء نظرية ، على عكس ما يذهب اليه بعض الباحثين من ان الخوارج اهل نص وحرفية ، واصحاب كلمة ظاهرة .

لقد صور لنا ابن رشد (+٥٩٥/١١٩٨) تصويراً معبراً ، عما سببه التأويل من الفرقة والبعد عن الشرع ، فالشرع في الصورة التي امدنا بها بمثابة دواء ناجع ، وصفه طبيب ماهر لحفظ صحة الناس ، فصادف ان استعمله رجل فاسد المزاج ، رديء الطبع ، فلم يلائمه ، فأول تركيب ذلك الدواء ، بأن في اسمه استعارة ومجازاً ، وانه انما اريد به تركيب آخر ، وبذلك ادخل عنصراً جديداً في ذلك التركيب على انه مقصود من قبل الطبيب ، فاستعمله اناس فاذا به كان سبباً في افساد امزجتهم ، ثم أتى اناس آخرون فزعموا ان هذا الدواء يشمل عناصر اخرى ، قصدها الطبيب الا ان المركب للدواء لم يدخلها في حسابه ، فعمدوا إلى تغيير تركيبه عن طريق تأويل ثان ، وهكذا كلما زاد افساد ذلك الدواء لأمزجة الناس ، جاء متأول ثالث ورابع فأول وكل تأويل من تأويلاتهم ، يلحق بالناس مرضاً آخر جديداً إلى ان فسد ذلك الدواء تماماً ، وخرج عن غايته وغرضه الذي وضع من اجله ، وهذه الصورة يشبهها ما آل اليه المسلمون من الفرقة الواقعة في شريعتهم ، اذ كل فرقة تأولت بتأويل لم تأول به الأخرى ، وبذلك مزقوا الشرع كل ممزق وبعدوا به عن غرضه [1] ولقد تفطن ابن رشد بما له من بصارة نافذة في الشريعة ،

= التصوف الإسلامي ونقدها وبيّن المنهج الذي يراه علمياً) . وقد طبق المنهج التاريخي الموضوعي النقدي في كتابه البديع مناهج البحث عند مفكري الإسلام . الدكتور محمود قاسم ، في مقدمة كتابه دراسات في الفلسفة الإسلامية) .

(١) ابن رشد ، مناهج الأدلة في عقائد الملة مع مقدمة نقدية لمدارس علم الكلام وتحقيق للنص قام بهما محمود قاسم ط ٢ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٤ . ص ١٨٠-١٨٢ .

واحاطة بتاريخ العقائد الاسلامية ومناهج الباحثين فيها او المعتقدين لها من مختلف الفرق ، إلى أن أول من شرع في التأويل ، وحمل النصوص على غير ظاهرها انما هم الخوارج فيقول : (وأول من غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج ثم المعتزلة بعدهم ثم الاشعرية ثم الصوفية ثم جاء ابو حامد فطم الوادي على القرى)[1] فهم الذين فتحوا الباب للمعتزلة والاشاعرة وغيرهم من الفرق المأولة ، ويقول ابن قيم الجوزية (+٧٥١ هـ/١٣٥٠) في نونيته :

هـذا واصل بليـة الاسلام مـن ... ذوي التحـريـف والبطلان .

وهـو الذي فـرق السبعـين بـل ... زادت ثلاثاً قول ذي البرهـان

وهو الذي قتل الخليفة جامع القـر ... آن ذي النـورين والاحسـان[2]

كما تفطن إلى ان الخوارج أولوا فقال :

مـن لي بشبه الخوارج قد كفـروا ... بالذنـب تأويـلاً بـلا احسـان[3]

ويمكن القول بان الخوارج سبقوا إلى التاويل بجماعة من اهل الردة الذين سبق ان اشرنا إلى تأويلهم لآية الزكاة وكذلك فان صبيغ بن عسل القشعي ، التميمي في عهد عمر بن الخطاب كان يطرح على الناس الغوامض من الاسئلة ، ويسأل عن المتشابه من آيات القرآن ، فطلبه عمر ، وضربه بعراجين النخل حتى دمي راسه ، وقال : (حسبك يا أمير المؤمنين قد ذهب الذي كنت اجده في رأسي) وقرر عمر نفيه إلى البصرة واعتبره من الزائغين ، ولذلك استحل ضربه وحبسه ، وامر بعدم مخالطة الناس اياه حتى تاب[4] ، ويقول عبد الله بن احمد بن قدامة (+٦٢٠/١٢٢٣)

---

(١) ن . م . ص ١٨٢ .

(٢) د . محمد خليل الهراس ، شرح النونية ، مطبعة الامام ، القاهرة ، دون تاريخ ، ج ١ ص ٢٥٧ .

(٣) ن . م . ج ١ ص ٣١٧ .

(٤) ابن تيمية ، مجموع تفسيره ، تحقيق عبد الرحمن شرف الدين ، بمباي ، الهند ، ١٩٥٦/١٣٧٤ ص ٣٣٧ . (زاهد الكوثري ، مقدمة كتاب التبصير في الدين للاسفرايني ص ٢) وقبل نفاه إلى الكوفة (عثمان بن عبد العزيز الناصري ، منهج المعارج ، مخطوط ٢١٤٤ بدار الكتب ص ٣٥٢) .

انه عصم بتوبته تلك عن الخروج مع الخوارج [1] اما ابن عبد البر (+٤٦٣/١٠٧٠) فذكر ان صبيغ التميمي كان يرى رأي الخوارج ، ومن يدري لعله اندس في البصرة مع بني تميم ، واكثر الخوارج منهم ، وأصبح خارجياً ، وان كنا لم نسمع عن اسمه من بين الخوارج المعروفين في بطون كتب التاريخ المعروفة لنا .

ان سبب قتل عثمان نفسه فيما يرى بعض الفقهاء يرجع إلى التأويل ويتبين ذلك من تاويل الخوارج لقوله تعالى : (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون . المائدة /٤٤) وبتأويل هذه الآية نفسها خرجوا على علي [2] وعندما ذكرت الخوارج ، وقراءتهم للقرآن لابن عباس قال : (يؤمنون بمحكمة ويضلون عند متشابهه) [3] وقال الامام علي في قتلة عثمان : (تأول القوم على القرآن ، ووقعت الفرقة وقتلوه في سلطانه ، وليس على ضربهم قود) [4] وسأل الامام علي ابن عباس عنهم فقال : (أرأيتهم منافقين ؟ قال : والله ما سيماهم بسيما المنافقين ، ان بين اعينهم لأثر السجود وهم يتأولون القرآن) [5] وفسر قتادة (+١١٧/٧٣٥) قول الله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة . آل عمران /٧) فقال : (ان لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا ادري من هم) [6] كما فسر سعد ابن أبي وقاص قول الله تعالى : (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين . البقرة /٢٦) بأن الخوارج داخلون في الفاسقين الذين ضلوا بالقرآن أي بتأويله . ويقول ابن تيمية لم يكن علي ولا سعد بن أبي وقاص ممن يكفر الخوارج ، ولكن سعد

---

(١) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، رسالة في ذم التأويل (ضمن عشر رسائل وعقائد سلفية) مطبعة المنار ، مصر ١٣٥١ هـ ص ٣٨ .

(٢) الذهبي ، تاريخ الإسلام ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٣٦٨ ج ٢ ص ١٣١ .

(٣) الشاطبي ، الاعتصام ، ج ١ ص ٥٦ وفي ج ٣ ص ٢٤ : يهلكون عند متشابهه وأدخل أبو امامة في عموم هذه الآية (ج ١ ص ٥٦) .

(٤) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ص ٢١٢-٢١٣ .

(٥) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج ٢ ص ٣١٠ ، الخطيب الهاشمي ، وقعة النهروان ص ٣١ .

(٦) الخطيب الهاشمي ، وقعة النهروان ص ١٩٤ .

ادخلهم في هذه الآية واعتبر ان (سبب ضلالهم بالقرآن اتباعهم المتشابهات وتركهم المحكمات .. وتأويله على غير ما أراد الله ، فتمسكوا بمتشابهه واعرضوا عن محكمه ، وعن السنة التي تبين مراد الله بكتابه فخالفوا السنة واجماع الصحابة ... ولهذا ادخلهم كثير من السلف في الذين (يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . آل عمران /٧) وفي (الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً . الروم /٣٢)[١] وقال القسطلاني : (انهم تأولوا القرآن على غير حق[٢] وقال حميد بن هلال : (ألم تر إلى الخوارج كيف يتأولون القرآن على السلطان[٣] ويرجع سبب اختلاف الخوارج إلى التأويل ، وذهب قطري بن فجاءة (+٧٧/٦٩٦) الخارجي إلى ان من تأول القرآن وأخطأ في تأويله فانه لا يقتل[٤] وكان نافع بن الأزرق فيما يذكر المبرد متعمقاً صاحب نظر متوغل[٥] وكان ذا لسان عضب ، وذا قدرة على الاحتجاج ، وصاحب صبر على المنازعة والجدال[٦] ، ويصف المبرد الخوارج أيضاً بنفاذ البصيرة ، واللدد ، والاحتجاج ، وبالبراعة الفائقة في الخطابة والشعر[٧] ويذكر ابن عبد البر المحدث المغربي الثقة ان الخوارج قتلوا الأطفال ، وغلوهم في المراجل تأويلاً لقوله تعالى : (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً . نوح / ٢٧)[٨] ، وأرجع ابن قيم الجوزية سبب نشوء الخوارج إلى التأويل فقال :

هو الذي انشأ الخوارج مثل انشـ ـــاء الروافض أخبث الحيوان[٩]

اما الملطي الذي يعتبر من أقدم من ألف في تاريخ المقالات فقد نص على ان الخوارج

---

(١) مجموعة تفسير ابن تيمية ص ٨٨–٨٩ ، ٤٦٨ .
(٢) إرشاد الساري لشرح البخاري ج ١٠ ص ٩٨ .
(٣) الذهبي ، تاريخ الإسلام ج ٢ ص ١٣١ .
(٤) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٤ ص ١٣٨ .
(٥) المبرد ، الكامل ج ٢ ص ١٤٠ .
(٦) ن . م . ص ١٧١ .
(٧) ن . م . ص ١٣٩ .
(٨) ابن عبد البر ، مختصر جامع بيان العلم وفضله ص ١٦٤ .
(٩) د . محمد خليل الهراس ، شرح القصيدة النونية ج ١ ص ٢٥٩ .

ذوو تعمق في النظر والاستدلال ، وقال : (ولهم كتب وضعوها على تصحيح مذهبهم ، فيها حجج وكلام صعب ، وفيهم علماء وفقهاء ولهم مروءة ظاهرة ودنيا واسعة)[1] ويقصد بذلك خوارج هراة واصطخر خاصة وهم الشراة الذين كانوا بهما ، ومن هنا فان القول بأن الخوارج بدو لا نظر لهم ، ولا استدلال ، مبالغ فيه وهو ما زعمه برنوف وأحمد امين ، اما برنوف فقد تكفل فلهوزن بالرد عليه ، وعلى زعمه ان الخوارج قوم بداة[2] ، واما أحمد امين (+١٣٧٣ هـ /١٩٥٤) فقد قرر ان الخوارج بدو ، ومن اجل ذلك فانه لم يرو عنهم مذهب مفلسف ، ولا فقه منظم عدا الأباضية[3] وان ما ذكرناه من النصوص الكثيرة ولنا غيرها ، لكفيل ببيان مدى الغلو في الحكم على الخوارج بانهم بداة لا أنظار لهم ، ولا فكر ولا مقالات منظمة ، وأنهم اهل ظاهر ، واصحاب نص ، وقد رد ابن قيم الجوزية على من زعم ان الخوارج اهل سلف ملتزمون بظاهر الكتاب وحرفية السنة فقال على لسان من اتهم السلف بأنهم على نهج الخوارج :

انتم ذا مثل الخوارج انهم اخذوا الظواهر ما اهتدوا لمعان
والله ما كان الخوارج هكذا وهم البغاة ايمة الطغيان[4]

ومن تأمل رساله نجدة الحنفي إلى نافع بن الأزرق وجواب الأخير له ، ورسالة ابن الأزرق ايضاً إلى ابن الزبير ، ورسالته إلى خوارج أهل البصرة ، فسيرى هذا اللون من الجدل ، والتأويل الذي أدخله الخوارج على الآيات القرآنية ، ويرى ايضاً نوع الحجج التي يحتجون بها بالاستناد إلى القرآن ، وإلى تأويله ، فمنهم من كفر القعدة ، معتمداً على القرآن ، ومنهم من لم يكفرهم ، ومنهم من يرى قتل اطفال المخالفين ، ومنهم من منع ذلك[5] ، ويرجع سبب اختلافهم إلى كثرة الجدال كما وقع بين عبد الله بن اباض المري ، وهيصم بن جابر الضبعي ، وبين نجدة ونافع ، مما دعا ابا

---

(١) الملطي ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٥٤ .
(٢) فلهوزن ، الخوارج والشيعة ص ١٥-١٦ .
(٣) أحمد أمين ضحى ، الإسلام ط ٣ ، القاهرة ١٩٤٩ جـ ٣ ص (٣٣-٣٣٧) .
(٤) د . محمد خليل الهراس ، شرح القصيدة النونية ، جـ ١ ص ٣١٧-٣١٨ .
(٥) أورد المبرد هذه الرسائل في الكامل جـ ٢ ص ١٧٦-١٨٠ .

بهيس هيصم بن جابر [1] ان يخاطب عبد الله بن اباض مبيناً له انه بريء منه ومن نافع بن الأزرق فقال : (ان نافعاً غلا فكفر ، وانك قصرت فكفرت ، تزعم ان من خالفنا ليس بمشرك وانما هم كفار النعم لتمسكهم بالكتاب واقرارهم بالرسول ، وتزعم ان مناكحهم ، ومواريثهم ، والاقامة فيهم ، حل ، طلق ، وانا اقول إن أعداءنا كأعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تحل لنا الاقامة فيهم ، كما فعل المسلمون في اقامتهم بمكة ، واحكام المشركين تجري فيها ، وازعم ان مناكحهم ومواريثهم تجوز ، لأنهم منافقون يظهرون الاسلام ، وان حكمهم عند الله حكم المشركين) [2] وكان هذا الاختلاف في سنة ٦٤ هـ /٦٨٣ على ما رواه الطبري وابن الأثير [3] وقد كانوا قبل ذلك متحدين متوافقين في الآراء فاصبحوا بعد هذا الاختلاف فرقاً ثلاثاً : الأزارقة والأباضية والبيهسية ، وأما النجدية والصفرية فقد كانتا على رأي عبد الله بن اباض في ذلك العهد [4] .

---

(١) يسميه الطبري وابن الأثير : حنظلة بن بيهس .

(٢) المبرد ، الكامل ج ٢ ، ص ١٧٦-١٨٠ وهذا يدل على انه يكفر المخالف له .

(٣) الطبري ، ج ٥ ص ٥٦٣-٥٦٩ ، ابن الأثير ، الكامل ج ٤ ص ١٦٥-١٦٨ .

(٤) هذا في رواية المبرد ، أما الطبري وابن الأثير فقد رويا رواية أخرى وهي ان عبد الله بن الصفار هو الذي برىء من نافع بن الأزرق لغلوه ومن عبد الله بن أباض لتقصيره ، وان نجدة بن عامر أيضاً خالفهم في هذا العهد حين أعلن نافع عن آرائه القاسية الغالية في المخالفين للخوارج ، وذلك ان الخوارج ذهبوا إلى عبد الله بن الزبير بمكة ثم حاولوا أن يعرفوا رأيه فيهم فلما علموا انه على غير رأيهم في عثمان ، تفرقوا وذهب معظمهم إلى البصرة ، ثم أخذ جمهور من الخوارج يلح في الخروج والدعوة فخرج نافع بن الأزرق ، وتخلف عبد الله بن أباض وعبد الله بن الصفار وجماعة معهما واشتد الهجوم على الخوارج ، فحكم ابن الأزرق على من قعد في البصرة من الخوارج ومنهم عبد الله بن أباض وعبد الله بن الصفار بالكفر والبراءة لأنهم قعدوا عن الجهاد وكتب اليهم رسالة في ذلك فقرأوها فنشأ النزاع ، وتكونت الفرق ، وورد في هذه الرسالة أيضاً ان المخالفين كفار مشركون ككفار العرب لا يجوز فيهم إلا الإسلام أو القتل . أما الأشعري فيرى ان الصفرية . تقول بكفر صاحب الذنب المغلظ ، كفر اشراك ، ومعنى ذلك ان الصفرية تخالف الأزارقة في حكم القعد ، لا في حكم المخالفين و بهذا فان =

اما الدكتور النشار فيرى ان الجهمية هم أول من ابتدع عملية التأويل ثم انتقل منها إلى المعتزلة ثم إلى الشيعة الاثنى عشرية [1] ، وقرر ان ما وصلنا من اخبار نشأة التأويل قليل ، واشار إلى ان بعض الباحثين يزعم ان التأويل عنصر دخيل جاء إلى ثقافة المسلمين من عناصر أجنبية عنهم ، ولم ينشأ في بيئة اسلامية محضة ومن واقع المسلمين الاجتماعي ، واحداثهم التاريخية والسياسية [2] ، ومما يبين لنا ما كان بين الخوارج من كثرة الجدل الذي ادى بهم إلى الانشقاق إلى فرق متعارضة ، بيت من الشعر نسبه المبرد إلى الصلت بن مرة وهو :

كنا اناساً على دين ففيرنـــا   طول الجدال ، وخلط الجد باللعب
ما كنا اغنى رجـالاً ضـــل سعيهـم   عن الجدال واغناهم عن الخطب [3]

ويذكر لنا المبرد ايضاً ان اصحاب نافع بن الأزرق كانوا يسالمون المخالفين ، وكان الناس يناظرونهم [4] وذلك في سنة ٦٤ هـ /٦٨٣ ، ويبدو من هذا ان الأزارقة توجد منهم طائفة على الأقل تسالم الناس وتناظرهم لاقناعهم عن طريق العقل ، والجدال بالتي هي احسن ، على العكس مما يقوله لنا المؤرخون الذين صوروا الأزارقة على أنها فرقة في غاية القسوة ولا تعرف إلا سفك الدماء ، والواقع ان ما عرف عن ابن الأزرق من الذكاء ومن قدرته على الجدال ، واثارة الأسئلة كما وقع منه مع ابن

= أساس الخلاف يعود إلى الحكم على المخالفين لهم ، وإلى القعد منهم ، ونشأ عن ذلك جزء من الأحكام الفقهية المترتبة على حكم المخالف فيما يتعلق بالزواج والميراث والبراءة والولاية والاقامة أو الهجرة وقبول الشهادة أو ردها واستحلال الدماء والأموال أو عدم استحلالها مما لا نريد أن نخوض في تفصيل القول فيه هنا . (الطبري جـ ٥ ص٥٦٣-٥٦٩ ، ابن الأثير ، الكامل جـ ٤ ص ١٦٥-١٦٨ ، المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٧٦-١٨٠ ، الأشعري ، مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ١١٨) هذا وقد انقرض الأزارقة فيما يقول ابن الأثير في سنة ٧٧ هـ .

(١) الدكتور النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ٣٥١ .
(٢) ن . م . جـ ١ ص ٣٥٠ .
(٣) المبرد ، الكامل جـ ٢ ص ٢٣٨ .
(٤) ن . م . جـ ٢ ص ١٧٥ .

عباس من شأنه أن يجعلنا نعلم ان المؤرخين مغالون بعض المغالاة في نقلهم عن الأزارقة كما غلوا في الخوارج عامة .

ويرى ابو المظفر الأسفرايني ان الخوارج بقوا على مذهب المحكمة الأولى ، إلى ان ابتدعت الأزارقة بدعتها فاختلفوا ، ويفهم من ذلك ان الازارقة خالفت المحكمة الأولى في قولها بتشريك المخالفين ، وهذا مخالف لما أورده الطبري ونصر بن مزاحم من ان المحكمة الأولى قالت بتشريك من لم يكن على مذهبها ، لأن ابا المظفر صرح بان المحكمة الأولى تذهب إلى ان مرتكب الكبيرة فاسق غير مشرك ، وبأن العنصر الجديد الذي ابتدعه الأزارقة يتمثل في تشريك مرتكب الكبيرة ، وفي القول بأن القاعد عن الهجرة اليهم مشرك ايضاً ، وان وافقهم في مذهبهم [1] الا ان الاشعري يقرر ان البدعة التي جاء بها ابو راشد نافع بن الأزرق ، هي البراءة ممن قعد ، وتكفير من لم يهاجر اليه ، والقيام بامتحان من قدم إلى معسكره [2] اما رواية المبرد [3] فانه يستفاد منها ان ابن الأزرق دس اليه مولى من موالي بني هاشم القول بتشريك اطفال المشركين ، وبتشريك المخالف لهم ، واستحلال دمائهم ، فأنكر ذلك في أول الأمر ثم اقنعه ذلك المولى بقوله تعالى : (قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً . نوح /٢٧) وحكم على القعد بمثل احكامه على المشركين ، فلا يقبل منهم الا الاسلام او القتل ، وقرر ان التقية غير جائزة لقوله تعالى : (إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو اشد خشية . النساء /٧٧) ولقوله : (يجاهدون في سبيل الله ، ولا يخافون لومة لائم . المائدة /٥٤) ووافقه جماعة ممن معه ولكن نجدة خالفه في تكفير القعد وفي الاستعراض وفي التقية واستدل نجدة الحنفي على جواز التقية بقول الله تعالى : (ألا أن تتقوا منهم تقاة . آل عمران /٢٨) وبقوله : (وقال

---

(١) أبو المظفر الاسفرايني ، التبصير في الدين ص ٢٩ وهو يكاد يتفق مع الأشعري في المقالات ج ١ ص ٨٦ معنى ومبنى .

(٢) الأشعري ، المقالات ، ج ١ ص ٨٦ .

(٣) يعتبر البغدادي المبرد شخصية سنية وان اتهمه البعض بالخارجية (الفرق بين الفرق ص ٣٦٥) .

رجل من آل فرعون يكتم إيمانه . غافر /٢٨) [1] ويفهم من كثير من مؤلفي المقالات ان المحكمة الأولى لم يكفروا المخالفين تكفير اشراك ، وان الاشراك بدعة ازرقية وان ذلك تطور حدث في مذهب الخوارج فعدل به عن غايته الأولى وانحرف به إلى الغلو ، ولذلك نجد الأباضية تتولى المحكمة الأولى ، وتذهب إلى ان اهل النهر هم اهل الدين ، وان من خرج عليهم هو المارق من الدين كما فعل نافع بن الأزرق الذي شتت امرهم ، ومزق جماعتهم ، وقررت الأباضية ان نافعاً هو أول من شق عصا أهل الاستقامة [2] ومن ثم فان الخوارج عند الاباضية هم نافع بن الأزرق ومن غلا غلوه ، ويصرحون بانهم ليسوا من هؤلاء الخوارج ، والواقع ان الأباضية اقرب الفرق إلى السلف من اهل السنة ، وهذه الحقيقة قررها مصدر قديم من المصادر الموثوق بها ، وهو كتاب المبرد حيث ورد فيه : (وقول عبد الله بن اباض وهو اقرب الأقاويل إلى السنة من اقاويل الضلال) [3] ثم ان الصفرية في نظر المبرد قالت فيما يتعلق بالقعد بما فيه تسامح وتساهل اكثر من تساهل الأباضية حتى ان اكثر الصفرية يعتبرون من القعد [4] فالروايات كما نرى متعارضة في نسبة القول بتشريك المخالفين إلى المحكمة الأولى ويمكن ان يحل هذا التعارض بالقول بأن بعض المحكمة الأولى قال بالتشريك ، وقال بعضهم الاخر ، ويبدو أنه الأكثر بالكفر ، الذي لا يبلغ الخروج من الملة ، وهو كفر النعمة ، أو انهم قالوا بالكفر ، ولكنهم لم يفصلوا فيه القول ، فجاء نافع بن الأزرق واصحابه ، وادخلوا فيه عنصر الاشراك بصراحة [5] . ولكن ينبغي ان نشير إلى ان البغدادي (+٤٢٩/١٠٣٧) صرح بأن المحكمة الأولى لا ترى اشراك المخالفين ، وان الشرك من بدع الأزارقة [6] مخالفاً في ذلك الطبري ، ونصر بن مزاحم .

---

(١) المبرد ، الكامل جـ ٢ ص ١٧٦ .

(٢) قطعة من كتاب الأديان لمجهول ، مخطوط ، ورقة ٩١–٩٧ .

(٣) المبرد ، الكامل جـ ٢ ص ١٨٠ .

(٤) ن . م . جـ ٢ ص ١٨٠ .

(٥) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ٨٦ .

(٦) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٨٣ .

فهذه النظرة التاريخية التطورية في نشوء آراء الخوارج يرجع أساسها إلى التأويل والنظر ، والجدل ، ومجاوزة ظاهر النصوص إلى ما يوافق ما يرونه من آراء ، وما يعتقدونه من اعتقادات ، وأكثر من ذلك كله فان الخوارج قررت في نهجها في اعتقاد العقائد ومعرفتها ، أن : (من لا يعرف العقيدة بأدلتها فهو كافر) وذكر النووي (٦٧٦ هـ /١٢٧٧) وابن الجوزي أن هذا القول أخذته المعتزلة عن الخوارج [١] ، ونسب إلى الخوارج أيضاً أنهم يقولون : (لا يتم الإيمان إلا بمعرفة ما رتبوه من الأدلة ، قال ابن تيمية إن هذا المذهب تلقته المعتزلة من الخوارج [٢] وروى ابراهيم بن الحسن بن ديريل (٨٩٤/٢٨١) المحدث وهو من كبار الحفاظ ومتكلميهم ومن الثقات في كتابه « صفين » أن الخوارج يأولون القرآن [٣] ، بل أن الخوارج قالت بالتحسين والتقبيح العقليين ، وبأن العدل ما قضى به العقل ، وأدى إليه ، وما المعتزلة إلا مقلدة أو آخذة عن الخوارج [٤] ، هذا الأصل الكبير من أصول الكلام والأخلاق .

من نماذج تأويلات الخوارج الغالية المفرطة في مجاوزة الظاهر والبعد عن النص ودلالته ، أنهم أولوا قوله تعالى : (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام . البقرة / ٢٠٤) بأنه نزل في علي ، وفي وصفه [٥] ، وأولوا قوله تعالى : (كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له

(١) عثمان الناصري ، منهج المعارج ، مخطوط دار الكتب ، ص ٣٣ .
(٢) ن . م . ص ٥٠ ويقول في ص ٣٥٥ : (ومن مذهبهم الذي أخذته المعتزلة كونه لا يصح إيمان المكلف حتى يأخذ دينه وايمانه بالأدلة ويمتحنون الناس بذلك) . ويوجد هذا المنهج عند أبي بكر الباقلاني الذي فلسف مذهب الأشاعرة ووضع له مقدمات يتوقف الإيمان ، على الأخذ بها واعتقادها ، إلى غير تلك المقدمات الجويني ثم الغزالي ووجد ما يسمى بطريق المتأخرين ، في مقابل طريق المتقدمين ، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون في مقدمته ، في فصل علم الكلام .
(٣) ن . م . ص ٩٣ .
(٤) قال عثمان بن عبد العزيز الحنبلي : (ومن رأيهم (الخوارج) أخذت المعتزلة التحسين والتقبيح بالعقل ، وضرب الأمثال به ، وان العدل ما يقتضيه منهج المعارج ص ٥) .
(٥) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ص ١٢٠ .

أصحاب يدعونه إلى الهدى أئتنا . الأنعام / ٧١) بأنه يراد به علي وأصحابه أيضاً [١] ، وكذلك قوله تعالى : (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله . البقرة /٢٠٧) أولوه بأنه نزل في عبد الرحمن بن ملجم (٤٠/٦٦١) قاتل علي كرم الله وجهه ، تصويباً لعمله وتبريراً له [٢] ، هذا إن صح ما نقله مؤلفو المقالات الذين قد ينسبون إلى الخوارج ما لم يقولوه ، ومما لم يذهبوا إليه ، ولكن الأشعري الذي يعتبر نقله أصح النقول لأنه فيما يقول ابن تيمية : (اعلم بالمقالات ، وأشد احترازاً من كذب الكذابين فيها [٣] يثبت أن حفص بن أبي المقدام من الاباضية وهو رئيس فرقة الحفصية : (زعم أن علياً هو الحيران الذي ذكره الله في القرآن (الانعام) وأن أصحابه الذين يدعونه إلى الهدى هم أهل النهروان [٤] . وذكر أيضاً تأويلهم للآيتين الأخريين اللتين سبقت الإشارة إليهما ، ولكن الخلاف الذي بينه وبين الشهرستاني أن الأخير نسب هذا التأويل إلى الأزارقة لا إلى حفص بن أبي المقدام الاباضي ، أما البغدادي فقد اتبع في ذلك الأشعري في نقله [٥] ، ونستطيع القول أن هذا التأويل غير مستبعد عن الخوارج ، لأنه من الممكن أن يكون الأشعري قد اطلع على بعض مؤلفاتهم ، ونقل منها كما يبدو ذلك في كتابه المقالات [٦] .

---

(١) عبد القادر ، الغنية ، ص ٩٦-٩٧ .

(٢) الشهرستاني ، الملل والنحل ، جـ ١ ص ١٢٠ .

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة جـ ٣ ص ٢٠٧ ط . بولاق ، ١٣٣٢ هـ .

(٤) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ١٠٣ .

(٥) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٠٤ .

(٦) روي عن اليمان بن رباب الخارجي ونقل عنه ويبدو من سياق كلامه انه ينقل عن احدى مؤلفاته . لأن اليمان بن رباب يعتبر من مؤلفي الخوارج كما ذكر ابن النديم ، (الفهرست ٢٥٨) وذكر الأشعري قبل ابن النديم جماعة من مؤلفي الخوارج بأسمائهم منهم : عبد الله بن يزيد ، ومحمد بن حرب ، ويحيى بن كامل من الأباضية ، واليمان بن رباب الذي كان ثعلبياً ثم أصبح بيهسياً (المقالات جـ ١ ص ١٢٠) فيحتمل انه اطلع على بعض هذه المؤلفات وان لم يسم لنا أسماءها ويذكر عناوينها . وكذلك الشهرستاني فانه ينقل في كتابه الملل والنحل عن اليمان بن رباب فيقول : (وذكر اليمان ان الشبيبية =

ومن جهة أخرى فإن الناحية النفسية للخوارج إزاء علي بن أبي طالب الذي قاومهم وقتل منهم من قتل في النهروان ، لا تمنع هذا ، بل تعمل على ايجاده كما وقع ذلك للشيعة في تأويلاتهم حول أبي بكر وعمر .

من هذا كله يبدو لنا بوضوح كيف أن الخوارج ليسوا مجرد بدو ، وليسوا أهل ظاهر ونص ، وإنما هم أصحاب تأويل ، بل إنهم من أوائل من فتح بابه للمسلمين ، على مصراعيه ، ولقد تفطن إلى ذلك المستشرق اليهودي جولدتسهير فبين أنه قد ظهرت عند فقهاء الخوارج اتجاهات عقلية حرة جعلتهم يفكرون في المسائل الدينية تفكيراً ذا صبغة حرة ، واسترعى نظره أيضاً هذا التقارب الكثير بين الخوارج والمعتزلة فيما يتعلق ببعض المسائل الاعتقادية الرئيسية[١]. ولا نريد أن نسترسل في إيراد الشواهد وصريح النصوص للدلالة على ما ذهبنا إليه فان ما أوردناه منها أكثر مما يجب ، وقد تعمدنا الإكثار من إيراد النصوص حتى يتأكد الفرض الذي انطلقنا منه ، وهو أن الخوارج أول من فتح باب الفلسفة الدينية ، والفقه السياسي العقلي ، وبذلك برهنوا على نفاذ في الفكر وقوة في الاستدلال[٢] وبراعة في إثارة المشكلات ، حتى لا يبقى شك لشاك ، أو مقال لقائل أننا نفتعل ذلك أو نتخيله ، وسيرى القارئ خلال ما يأتي من آراء الخوارج الكلامية ومقالاتهم ، ما يزيد لذلك تأكيداً من تأويلهم آية الاستواء على العرش ، وغيرها من الظواهر ، ومن إنكار الرؤية ، ومن القول بالتوحيد والعدل ، وخلق القرآن ، ونفي الصفات ، وغير ذلك من المقالات والآراء ، التي تعودنا أن نجدها عند المعتزلة والجهمية من المتكلمين ، وأن نجعلها قاصرة عليهم دون غيرهم ، من الخوارج .

= يسمون مرجئة الخوارج ..) فلعله ـ حسب سياق كلامه ـ وقف على بعض ما كتب اليمان هذا . (الملل ج ١ ص ١٢٨) .

(١) جولد زيهر ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، (الترجمة العربية) ص ١٧٢–١٧٣ .

(٢) سهير القلماوي ، أدب الخوارج ص ٤٢–٤٣ قالت : (يعد الخوارج بحق مؤسسي الفقه الإسلامي ، وممهدي طريق التفكير والفلسفة حول المسائل السياسية والدينية العامة أدب الخوارج ص ٣٦) .

٥ ـ الانسانيات

أ ـ الامامة :

تعتبر الخوارج ممثلة للنزعة الاجماعية أو الاتجاه الجمهوري في الفقه السياسي ، وهي نظرة قرآنية ، لأن مصدر السلطة في الشريعة الإسلامية إنما هو اختيار الأمة وانتخابها ، ومبدأ الشورى نص عليه القرآن بلا نزاع ، ولا فرق في ذلك بين مسلم ومسلم ، ولا نظر إلى الجنس أو اللون . ويقدم عند الخوارج للامامة من كان (أبصرهم بالحرب ، وأفقههم في الدين ، وأشدهم اضطلاعاً بما حمل)[١] بهذا نطق معاذ بن جوين الخارجي في طائفة من أصحابه عزموا على الثورة ، وعلى انتخاب أمير لتلك الثورة ، ويلاحظ أنه قدم البصارة في الحرب ، على الفقه في الدين ، لأن ظروف الخوارج كانت ظروف حرب ، ولأن الجهاد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يستدعي خبرة بالنزال ، ومهارة في القتال ، ويرى الخوارج أن قريشاً متساوية مع سائر المسلمين فيما يتعلق بالترشيح للخلافة إذا كان المترشح قد توفرت فيه الشروط[٢] وليست لقريش أية ميزة تجعلها وارثة وحدها للامامة ، أو مستأثرة بالخلافة ، وإذا كانت الامامية تعتقد أنه لا يجوز أن يخلو زمان ما من الأزمنة من وجود إمام فان الخوارج ومثلهم الزيدية والمرجئة وأهل الحديث يرون أنه يجوز أن يخلو زمان أو أزمنة من وجود امام ، فكأن الامام عند الشيعة يدخل في تركيب الوجود نفسه ، ويمثل عنصراً كونياً يتوقف عليه حفظ الوجود ، أما الامامة في تصور الخوارج فانها مسألة إنسانية وليست إلهية ميتافيزيقية لأن الإنسان هو الذي يختارها ، والمجتمع هو الذي يجمع عليها ومن ثم فهي خاضعة لتقلب الزمن وأعراض الدهر واحداثه ، وليست عنصراً ثابتاً في الوجود بل إنها خاضعة للصيرورة والتغير والعزل ، وغاية ما هنالك أنها رهينة بتطبيق العدالة ، والأحكام والقوانين التي نص عليها القرآن ؛ فالجانب الإلهي فيها إنما هو ارتباطها الوثيق بدستور إلهي من جاوزه فقد انحرف واستحق العزل

---

(١) الطبري ج ٥ ص ١٧٥ .

(٢) الأشعري ، المقالات ، ج ١ ص ١٢٥ .

أو الخلع لأنه جار وظلم ، وتعدى حدود الله ، التي أنزل لعباده ، وتنكر الخوارج للنص على الإمامة[1] سواء كان نصاً يتناول فرداً معيناً أو يتناول نسلاً معيناً دون بيان أنه فلان أو فلان .

وتعطي الخوارج للإمامة أهمية كبيرة ولذلك يمتازون بأنهم أهل امامة وجماعة ، ودار ، وسيف ، وسموا دارهم دار الهجرة ، ودار المخالفين لهم من المسلمين دار حرب وكفر ، بخلاف الشيعة فانها لم يكن لها في العهد الأول امام ولا جماعة ولا دار ، ولا سيف[2] وكل دار حكم فيها بغير ما أنزل الله فهي دار كفر ، أما الإمامية من الشيعة فترى أن الدار إذا غلب عليها الإيمان فهي داره ، وإذا غلب عليها الكفر فهي داره[3] ، وتسمى الخوارج بالخلفاء زمن بني أمية ، ولم يكونوا من قريش[4] وبما أن الإمامة حق مشاع بين المسلمين ، وصالحة في كل مؤمن من الناس ، ويستحقها أكثرهم قياماً بالكتاب والسنة ، وأوسعهم علماً بها فإن الموالي والعجم من المسلمين يكونون أكثر ميلاً إلى هذه النزعة الجمهورية ، ما دامت يتساوى فيها المسلمون جميعاً ، ولذا فإننا نجد المؤرخين يحدثوننا أن جل أصحاب عبد ربه الكبير (٦٩٦/٧٧) الخارجي الأزرقي ، من الموالي والعجم[5] غير أن القمي ينص على أن الإمامة عند الخوارج تنعقد بعقد رجلين[6] بخلاف المعتزلة فإن الإمامة عندهم لا تنعقد إلا بإجماع الأمة ، ويبدو أن هذه النظرة الخارجية تطورت فأصبحت عند المعتزلة إجماعاً بعدما كانت مجرد اتفاق طائفة من الخوارج على إمامة أحدهم ، لأن ظروف الحياة السياسية للخوارج لا تسمح لهم بتوسيع نطاق الانتخاب ، ووافقت المرجئة المعتزلة في أن الإمامة تتوقف

---

(١) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ، ص ٨ .
(٢) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٢٤-٢٥ .
(٣) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ، ص ٧٠ .
(٤) ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٣ ص ١٠١ .
(٥) المبرد ، الكامل ، ج ٢ ص ٢٣٧ .
(٦) سعد القمي ، كتاب المقالات والفرق ص ٨ .

على إجماع الأمة وعلى موقفها الذي تتخذه عن نظر واختيار [1] ومن ثم فإن الخوارج ليسوا وحدهم أصحاب الإجماع أو الاتجاه الجمهوري في تولي السلطة . غير أن هناك رواية أخرى تنقل إلينا أن المعتزلة يرون أن الإمامة في قريش بالاختيار والعقد لا في غيرها ، وهو ما صرح به القاضي عبد الجبار (٤١٥/١٠٢٤) الذي وصلنا كتابه في الإمامة حيث ذكر أن الإمامة في قريش ، واعتمد في ذلك على الحديث وعلى إجماع الصحابة وبين لنا أن شيخه أبا علي الجبائي (٣٠٣/٩١٥) في كتابه الإمامة وكتابه الأمر بالمعروف جوز أن لا يوجد في وقت ما من الأوقات من يصلح للإمامة في قريش ، وفي هذه الحال يجوز نصب إمام من غير قريش [2] ، ولكنه أكد لنا أنه لا نص على الإمامة ، الأمر الذي تأخذ به الشيعة ، أما الزيدية فإن الإمامة عندها تنحصر في أولاد الحسن والحسين ، دون سواهم ، وترى الإمامية النص على أولاد الحسين دون الحسن ، لأن النص إنما هو نص على أعيان الأئمة ، لا على أوصافها ، وسبيل الإمامة عند الراوندية الارث في بني العباس ، أما طريقها عند الزيدية فالدعوة والخروج من فاطمي تتوافر فيه شروطهم مستدلين على ذلك بقوله تعالى : (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً ، وقال انني من المسلمين . فصلت /٣٣) وبقوله : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون . آل عمران / ١٠٤) [3] . ويرى الخوارج أن من حق الأمة عزل الإمام ، وأنه متى ارتكب كبيرة عزل ، ووافقهم المعتزلة على ذلك ، وكذلك الإمام الشافعي فإنه يذهب إلى عزل الإمام إذا ارتكب كبيرة من الكبائر [4] كما أن الخوارج ترى امتشاق

---

(١) ن . م . ص ٨-٩

(٢) القاضي عبد الجبار ، المغنى (الامامة) القسم الأول ، ص ٢٣٤-٢٣٩ .

(٣) جعفر بن أحمد بن عبد السلام الزيدي ، ابانة المناهج في نصيحة الخوارج ، مخطوط دار الكتب تحت رقم ٢٥٤٩٩ ب ضمن مجموعة ورقة ١٦٦-١٦٧ .

(٤) نور الدين الصابوني ، كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين ، تحقيق د . فتح الله خليف ، دار المعارف ، الاسكندرية ١٩٦٩ ص ١٠١ .

السيف واعتراض الناس لإزالة ايمة الجور . أما الاباضية فلا ترى الاستعراض ، وإنما توجب إزالة أيمة الجور إذا أمكن لها سواء كان بطريق السيف أو بغيره ، وإلى نحو هذا الرأي ذهبت المعتزلة والزيدية وجماعة كثيرة من المرجئة [1] ، وأنكر أصحاب الحديث ومن تبعهم من الأشاعرة وأهل السنة عامة الخروج على السلطان وإن جار وظلم .

أما الشيعة الاثني عشرية فترى ابطال الجهاد بالسيف حتى يظهر الإمام ، واستدل الخوارج على وجوب خلع الإمام الجائر بقوله تعالى : (لا ينال عهدي الظالمين . البقرة /١٢٤) .

ولكن طائفة من الخوارج يبدو أنها تنزع إلى نوع من المدينة الفاضلة ، وإلى مجتمع قرآني محض لا يحتاج إلى حاكم زاجر ، ولا إلى خليفة ينفذ أحكام الله لأن الناس في ذلك المجتمع تكتفي بما لها من أخلاق قرآنية ، وأحكام يطبقها كل فرد على نفسه مستمداً لها من تعاليم القرآن فلا يحتاج أهل هذه المدينة إلى قاض ، كما لا تحتاج مدينة الفيلسوف ابن باجة إلى قاض ولا إلى طبيب وهذه الفرقـة الخارجية التي ترى هذا الرأي هي فرقة النجدات أو النجدية ، أتباع نجدة ابن عامر الحنفي ، ولكن يبدو أن نجدة نفسه لم يقل بهذا الرأي ، لأنه لما بعث دعاة إلى اليمن أرسل معهم ابنه أميراً عليهم ، ونجدة ذاته أمر وبويع [2] إماماً على أصحابه ، ويمكن أن يكون أصحابه هم الذين أحدثوه من بعده ، ولعلهم أولوا قول المحكمة الأولى « لا حكم إلا لله » وفهموا منه أنه لا حاجة إلى إمام ولا إلى حاكم ، ويشاركهم في هذا الرأي جماعة من القدرية فيما يحدثنا الشهرستاني [3]

---

(١) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ١٢٥ ، ١٥٤ ، جـ ٢ ص ٤٥١ واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى . المائدة / ٢) وبقوله : (فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله . الحجرات / ٩) وبقوله : (لا ينال عهدي الظالمين . البقرة / ١٢٤) .

(٢) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ٩٠ .

(٣) الشهرستاني ، نهاية الاقدام في علم الكلام ، تحقيق الفرد جيوم ، ص ٤٨١ .

وذلك أن أبا بكر الأصم ، وهشام الفوطي (٨٤٠/٢٢) يذهبان إلى أن الامامة غير واجبة وجوباً شرعياً وإنما مبناها ومحورها المعاملات الاجتماعية فإذا قام كل واحد من أفراد المجتمع بواجبه الشرعي ، وتعاون مع بقية أعضاء المجتمع ، واحترم العلاقات الأخلاقية والاجتماعية فإنه لا حاجة تدعو إلى نصب الامام ، ومن ثم يقع الاستغناء عنه ، ومن وجهات النظر التي أبداها هؤلاء ، مبرر ـ يبدو أنه من طبيعة الحياة العربية القبلية ـ وهو أن الناس متساوون كأسنان المشط فكيف تجب طاعة أحدهم لمن هو ند له ونظير ، هذا بالنسبة لعامة الناس ، وكذلك القول بالنسبة للمجتهدين فإذا تساووا في الفضل والتدين والاجتهاد والمعارف فكيف نستطيع أن نلزمهم بطاعة أحدهم ، ومن جهة أخرى فإنه لم يثبت نص يدل على وجوب الطاعة لعضو من أعضاء الأمة حتى ولو كان من آل البيت كما تدعي الشيعة . أما الإجماع فإنه لا يمكن تحقيقه تحقيقاً لا يتطرق إليه اختلاف في الرأي ، كيف ، ولم يستطع المسلمون الأوائل أن يجعلوه واقعاً تاريخياً ، ذلك أن الأنصار كادوا أن يبايعوا سعد بن عبادة (٦٣٦/١٥) ولما بويع أبو بكر لم يرض بنو هاشم تمام الرضا ، وكذلك بنو أمية الذين عبر أبو سفيان عن رأيهم فقال لعلي : (أتدع هذا الأمر حتى يكون في شر قبيلة ؟ فأجابه علي : فتنتنا وأنت كافر ، وتريد أن تفتننا وأنت مسلم)[١] ولم يكن العباس (٦٥٢/٣٢) راضياً أيضاً ، ولكن النجدات ومن وافقهم عادوا فقالوا إن الأمة إذا احتاجت إلى عقد الامامة لرئيس ما بقصد الدفاع عن حمى الإسلام ، وحفظ تماسك المجتمع ، جاز لها أن تجتهد وتقيم اماماً لها ، بشرط أن يعدل في المعاملة ، فإذا ما انحرف عن العدل وجب عزله كما فعل بعثمان وعلي[٢] فالإمامة بهذا الاعتبار راجعة إلى الاجتهاد لا إلى إيجاب الشرع لها . ومهما يكن من أمر فإن الخوارج في أغلبها ترى وجوب الإمامة شرعاً ولذلك ناضلوا عنها ، وبنوا جل مذهبهم عليها .

وابتدأت الخوارج إثارة مسائل من الفقه السياسي في أوائل أمرهم ويظهر لنا

---

(١) ن . م . ص ٤٨٣ .

(٢) ن . م . ص ٤٨١-٤٨٤ .

ذلك فيما أثاره شبيب (٦٩٦/٧٧) مع صالح بن مسرح (٦٩٥/٧٦) سنة ٧٤ هـ /٦٩٣ في محاورة لهما تتعلق بسيرة الظلمة من الحكام ، وهل يقاتلون عليها دون إنذار ، ودون دعوة إلى الحق للرجوع إليه ، أم يدعون إلى ذلك أولاً ، فرأى أحدهما أنهم يقاتلون دون دعوة وأن كل من خالف رأي الخوارج فجزاؤه القتل ، أما الثاني وهو صالح بن مسرح فقد قال بأن الدعاء إلى الحق أولاً أقطع وأبلغ في الحجة ، وتناولا مسألة الأسرى والدماء والأموال ، فجوز صالح بن مسرح قتل الأسرى ، وأخذ أموالهم ، كما أجاز العفو عنهم إذا اقتضى الحال وأراد ذلك[1] .

أما أبو بلال مرداس بن أدية (٦٨٠/٦١) فقد كان معتدلاً تغلب عليه العبادة والزهد ، والاجتهاد فيهما ، معظماً عند الخوارج ، وكان يرى أن لا يقاتل إلا من قاتله ، فمن أقواله التي نقلها إلينا المبرد : (فاني لا أجرد سيفاً ، ولا أخيف أحداً ، ولا أقاتل إلا من قاتلني .. انا لم نخرج لنفسد في الأرض ، ولا لنروع أحدا ، ولكن هرباً من الظلم ، ولسنا نقاتل إلا من يقاتلنا ، ولا نأخذ من الفيئ إلا اعطياتنا)[2] ويؤخذ من هذا النص أنه كان لا يرى الاستعراض ومع ذلك فان الخوارج جميعاً تتولاه ، لأنه أنكر التحكيم ، وشهد النهروان ، ولأجل اعتداله وعدم أخذه بمبدأ الاستعراض وتقشفه ، واجتهاده في عبادته ، وإخلاصه في ديانته ، انتحلته فرق كثيرة ، وتنازعت نسبته ، فزعمت المعتزلة أنه منها وأنه خرج منكراً للمنكر والجور وظلم السلطان ، وأنه من دعاة الحق ، ويتمثل ذلك في معارضته زياداً (+ ٦٧٢/٥٣) حين خطب على المنبر وقال : (والله لآخذن المحسن منكم بالمسيء والحاضر منكم بالغائب، والصحيح بالسقيم)[3] ، فعارضه مرداس وقال : (سمعنا ما قلت أيها الإنسان ، وما هكذا ذكر الله عز وجل عن نبيه ابراهيم ... (ألا تزر وازرة وزر أخرى ... النجم /٣٨) وأنت تزعم

---

(١) الطبري ج ٦ ص ٢١٩ .

(٢) المبرد . الكامل ، ج ٢ ص ١٥٦-١٥٧ .

(٣) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٣ ص ٥١٨ ، ج ٤ ص ٩٤-٩٥ .

أنك تأخذ المطيع بالعاصي)[1] وخرج إثر هذه الحادثة ، وانتحلته الشيعة أيضاً وزعمت انه كتب إلى الحسين بن علي (أني لست أرى رأي الخوارج وما أنا إلا على دين أبيك)[2] وهذا ما استهوى جماعة من الأشراف فأصبحوا خوارج في آرائهم كالمنذر بن الجارود ، ومؤيد بن مسلم ، وصالح بن عبد الرحمن ، ونسب إلى مرداس أيضاً عكرمة مولى ابن عباس ومالك بن أنس[3] .

ويثبت الخوارج إمامة أبي بكر وعمر وإمامة عثمان في السنوات الست الأولى من خلافته ، ويرون إمامة علي قبل التحكيم ، إلا أن أحد مؤلفي المقالات يذكر أن الخوارج أنكرت إمامة علي من أصلها[4] ، وذهب هذا المذهب الأصم من المعتزلة لأن إمامة علي في نظره لم يقع عليها إجماع[5] ولعل هذا كان رأياً لبعض المتأخرين من غلاة الخوارج ، لأنهم كانوا يتولون علياً قبل التحكيم ، ويقاتلون معه .

ولا يجوز عند الخوارج أن يتولى الإمامة شخص مفضول إذا وجد من هو أفضل منه ، ووافقهم في ذلك جماعة من الأشاعرة كأبي بكر الباقلاني وأصحابه ، ولكن أبا بكر الباقلاني يرى أنه عند تعذر إقامة الأفضل لوجود مانع يؤدي إلى الفتنة فإنه يجوز إقامة المفضول ، وذهب إلى ذلك أيضاً طائفة من المعتزلة ، أما أهل السنة والزيدية وجماعة من المرجئة وأخرى من الخوارج ، وجماعة من المعتزلة أيضاً فقد جوزوا امامة المفضول مع وجود الفاضل وشاركهم في ذلك ابن حزم وأبو عمار عبد الكافي الأباضي ، لأنه لم يدل على وجوب نصب الأفضل كتاب ولا سنة ولا إجماع[6] .

أما فيما يتعلق بوحدة الإمامة فقد كاد أن يتفق المسلمون عليها إلا شرذمة

---

(١) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٣٦ ، ١٥٤–١٥٥ .
(٢) المبرد ، الكامل جـ ٢ ص ١٣٦ .
(٣) ن . م . جـ ٢ ص ١٣٦ ، الجاحظ ، البيان والتبيين جـ ١ ص ٥٠ .
(٤) عبد القادر ، الغنية ، القاهرة ، ١٣٢٢ هـ ص ٩٦ .
(٥) الأشعري ، المقالات ، جـ ٢ ص ٤٥٦ .
(٦) ابن حزم ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٣ .

الكرامية والخلفية من الأباضية الذين قالوا بجواز وجود إمامين في إقليمين ، وكذلك حمزة بن أكرك الخارجي فإنه جوز وجود امامين [1] بل أن محمد بن كرام (+٢٥٥/٨٦٩) وأبا الصباح السمرقندي وأصحابهما يجوزون أكثر من إمامين في وقت واحد فيما يرويه ابن حزم (+٤٥٦/١٠٦٣) [2] ونسب الشهرستاني إلى المحكمة الأولى أنهم يقولون بجواز أن لا يكون في العالم إمام بالكلية [3] . والغريب أن الخوارج قالت بجواز إمامة النساء ذلك أن شبيب بن يزيد الشيباني الملقب بأبي الصحاري (+٧٧ هـ /٦٩٦) يذهب إلى جواز إمامة النساء إذا خرجن على مخالفيهن وقمن بأمر الرعية [4] ويعتبر أتباع شبيب هذا أن أم غزالة الخارجية امامة من بعده إلى أن استشهدت ، وعندما دخل الكوفة أشار إلى أمه أن ترقى المنبر فصعدت وخطبت وبايعوها بعد قتله ، وكان الخوارج قبل ذلك يعيبون على عائشة أم المؤمنين خروجها ، مستدلين على ذلك بقوله تعالى : (وقرن في بيوتكن . الأحزاب /٣٣) [5] .

أما ابن حزم فانه يذكر اجماع الأمة على عدم جواز إمامة المرأة [6] وقد خرج من النساء كثير ، منهن قطام ، وكحيلة مع أبي مريم مولى بني الحارث بن كعب [7]

---

(١) الشهرستاني الملل جـ ١ ص ١٣٠ .

(٢) قال ابن حزم : لا يجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم ، ولا يجوز إلا إمام واحد ، إلا محمد بن كرام السجستاني ، وأبا الصباح السمرقندي ، وأصحابهما فانهم أجازوا كون إمامين في وقت ، وأكثر في وقت واحد ، واحتج هؤلاء بقول الأنصار أو من قال منهم يوم السقيفة للمهاجرين ، منا أمير ومنكم أمير ، واحتجوا أيضاً بأمر علي والحسن مع معاوية . الفصل جـ ٤ ص ٨٨ ، وورد في مقدمة التوحيد وشروحها لأبي حفص عمرو بن جميع الأباضي : (وذهبت الخلفية من الأباضية إلى أن كل اقليم أو حوزة يستقل بها إمامها فلا يجوز لإمام أن يجمع بين حوزتين ص١١٣) .

(٣) الشهرستاني ، الملل جـ ١ ص ١١٦ .

(٤) الاسفرايني ، التبصير في الدين ، ص ٣٥ .

(٥) ن . م . ص ٣٥-٣٦ .

(٦) ابن حزم الفصل ، جـ ٤ ص ١١٠ .

(٧) ابن الأثير ، الكامل ، جـ ٢ ص ٤١٢ .

ولما خرجتا معه أخذ الناس يعيرون الخوارج وينادونهم : يا أصحاب كحيلة وقطام [1] وخرجت البلجاء ، وحمادة الصفرية وغزالة زوج شبيب بن يزيد الشيبانية وبلغ من جرأتها وشجاعتها أن فر الحجاج منها في إحدى الوقائع ولذلك عيره أسامة بن سفيان البجلي فقال :

أسد عليّ وفي الحروب نعامة   فتخاء تنفر من صفير الصافر

وكان عاقبة البلجاء وحمادة الصلب ، ومن الخارجيات حميدة وليلى [2]

وكانت البلجاء تحرض على ابن زياد وتنكر عليه سوء سيرته وجبروته ، فعزم على قتلها فنصحها أبو بلال مرداس بن أدية ، بالاختفاء واستعمال التقية وحببها إليها ، فقالت أخشى أن يصاب أحد بمكروه بسببي ، فأمسك بها ابن زياد وقتلها شر قتلة [3] وعمد ابن زياد إلى حيلة يمنع بها خروج النساء فظفر بامرأة خارجية فقتلها وتركها عارية ، ومن ذلك الحين ، كفت النساء عن الخروج ، حتى إذا ما دعين إليه قلن لولا التعرية لكنا أول المجيبين ولسارعنا إليه [4] وكن يقاتلن مع الرجال تديناً ، واقتداء بنساء الصحابة [5] ، وعندما قال ابن لأم كهمس وكان باراً بها : لولا مكانتك عندي لخرجت ، أجابته : قد وهبتك لله يا بني [6] .

أما العصمة فإن الخوارج تنفيها عن الإمام نفياً تاماً بل أن طائفة من الخوارج ترى أن الرسول صلوات الله عليه معصوم فيما يتعلق بتبليغ الرسالة ، أما فيما يأمر به أو ينهي عنه فانه غير معصوم ، وجوزوا وقوع الظلم من النبى نفسه ولذلك قال أولهم : أعدل يا محمد فإنك لم تعدل [7] بخلاف الشيعة فإن الإمام عندها معصوم ، وكذلك الطائفة التومرتية من الموحدين في المغرب ، وذهبت الشيعة العثمانية إلى أن

---

(١) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٥٤ .

(٢) الجاحظ ، الحيوان ، جـ ٥ ص ٥٩٠ .

(٣) ابن الأثير ، الكامل ، جـ ٣ ص ٥١٨ .

(٤) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٣ .

(٥) عثمان الناصري ، منهج المعارج ص ٢٣٩ .

(٦) المبرد ، الكامل جـ ٢ ص ١٥٩ .

(٧) ابن تيمية ، منهاج السنة ، جـ ٢ ص ٨٣-١٠٣ .

الامام تقبل حسناته ، وتغفر له سيئاته وإلى أن طاعته واجبة في كل ما يأمر به [١] فكأنه عندها شخص شبه معصوم .

وفيما يتصل برجعة الامام فان الخوارج لا تعتقد في رجعة أحد ، إلا الحمزية أصحاب حمزة بن أكرك الذي كان من العجاردة الخازمية ثم خرج عنهم وقال بالقدر وبالاستطاعة قبل الفعل ، وعندما مات شك أتباعه في موته وبقوا ينتظرون عودته إليهم بعد عشرين ومائة سنة[٢] هذا في رواية مطهر بن طاهر المقدسي (مات بعد سنة ٣٥٠ هـ /٩٦١) أما البغدادي فيذهب إلى أن المنتظر عند الخوارج هو مسعود بن قيس الخلفي من أتباع خلف الذي كان تابعاً لابن الأزرق ومخالفاً لحمزة بن أكرك بل أنه ينسب إليه قتل حمزة[٣] وبهذا يكون هناك وجه شبه بين الشيعة والخوارج .

وينسب إلى الخوارج جهم بن صفوان (+١٢٨/٧٤٥) وكان يلقب بالراسبي [٤] بسبب أنه كان يرى الخروج على السلطان الظالم [٥] ويذهب أيضاً إلى أن الامامة لا تختص بقريش ولا تثبت إلا بإجماع الأمة قاطبة ، وأن كل من كان عالماً بالكتاب والسنة واستطاع القيام بها فهو مستحق لها[٦]. ويذكر الدكتور النشار أن جهم بن صفوان كان يمارس الخروج ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويحمل السلاح[٧] وهذه سمة خارجية ، وقد خرج فعلاً على نصر بن سيار مرافقاً للحارث بن سريج سنة ١٢٨ هـ /٧٤٥ وكان كاتباً له [٨] وذلك في آخر عهد

---

(١) ابن تيمية . منهاج السنة ج ٢ ص ١٧٧ .

(٢) المقدسي ، البدء والتاريخ ، ج ٥ ص ١٣٨ البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٩٩ .

(٣) البغدادي . الفرق بين الفرق ص ٩٩ .

(٤) البغدادي . الفرق بين الفرق ص ٢١١ ت ٢ . الأسفرايني . التبصير في الدين ص ٦٣ ت ٤ .

(٥) المقريزي ، الخطط ، ج ٤ ص ١٧٠ .

(٦) القمي . كتاب المقالات والفرق ص ٨ .

(٧) الدكتور النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ١ ص ٣٦٦ .

(٨) الطبري . حوادث سنة ١٢٨ . البغدادي . الفرق بين الفرق . ٢١٢ . الاسفرايني . التبصير في الدين ص ٦٤ .

بني أمية وقالت الجهمية بأن الإيمان لا يتبعض [1] وذكر الشهرستاني جهم بن صفوان في قائمة أسماء الخوارج [2] .

والواقع أن بني أمية وبني العباس كانوا في غاية القسوة على الخوارج ، فقد قتلوهم خداعاً وهم يصلون ، كما فعلوا بأبي بلال وجماعة معه [3] وحرقوهم في بيوتهم مع أطفالهم ، وبالنفط ، حرقوا منهم عشرة آلاف [4] وقطعوا أيديهم وأرجلهم ، وقتلوا نساءهم ومثلوا بهن كما فعل عبيد الله بن زياد (+٦٧/٦٨٦) بالبلجاء حين قطع أوصالها ورمى بها في السوق .

واعتبر الشهرستاني أيضاً غيلان الدمشقي (قتل في عهد هشام بن عبد الملك (+١٢٥/٧٤٢) من الخوارج لقوله بأن الخلافة جائزة في غير قريش [5] ويقول الشهرستاني إن أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج إنما هو مذهب محمد بن كرام المتنمس بالزهد [6] ويبدو أنه جعله من رجالات الخوارج وجعل مذهبه أقرب المذاهب إليهم لأن مذهبه يقوم على اتهام علي في أمر عثمان ، لسكوته على ما حدث [7] ولأنه أخذ من الاباضية القول بلزوم تصديق النبى إذا أظهر الرسالة من غير انتظار معرفة براهينه ودلائله لأن قول النبي «أنا نبي» حجة بذاته لا يتوقف على برهان ، بل أنه هو البرهان نفسه [8] ، ومن جهة أخرى فان الكرامية تقول بالتحسين والتقبيح العقليين كما يقول به الخوارج [9] وذكر الشهرستاني أيضاً محمد بن كرام في قائمة رجالات الخوارج المشهورين [10] وفيما عدا هذه المسائل

---

(١) الأشعري . المقالات ج ١ ص ١٣١ .

(٢) الشهرستاني الملل ج ١ ص ١٣٧-١٣٨ .

(٣) المبرد ، الكامل ، ج ٢ ص ١٥٨-١٥٩ .

(٤) ابن الأثير ، الكامل ج ٥ ص ٤٥٢ .

(٥) الشهرستاني ، الملل ، ج ١ ص ١٤٣ .

(٦) ن . م . ج ١ ص ٣٣ .

(٧) ن . م . ج ١ ص ١١٣ .

(٨) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٢٢٢ .

(٩) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ، ص ٣٧١ .

(١٠) الشهرستاني . الملل ج ١ ص ١٣٧-١٣٨ .

التي أشرنا إليها فان الكرامية بعيدة عن الخارجية ، وأغلب الظن أن قولهم بجواز الامامة في غير قريش هو الذي حشرهم في زمرة الخوارج ، وإذا رجعنا إلى المقياس الذي وضعه ابن حزم فان الكرامية لا ينطبق عليها اصطلاح الخروج بأتم معنى الكلمة ؛ والقاعدة في ذلك فيما يرى ابن حزم ان الخارجي هو من وافق الخوارج في إنكار التحكيم ، وتكفير أصحاب الكبائر وتخليدهم في النار والخروج على الأيمة الجائرين ، والقول بجواز الامامة في غير قريش [1] .

ب ـ السلوك الأخلاقي والاجتماعي :

١ - التقية :

اشتهر الخوارج بالصراحة في القول والجهر بالرأي الذي يتدينون به ، ولا يخافون في إعلانه لومة لائم ، لأن السرية أو الاستتار سمة المنافق ، ومن ليس على ثقة من نفسه ومن إيمانه ، ولذا ذهب أكثر الخوارج إلى نبذ التقية نبذاً كاملاً ، ولكن وجد من بين فرق الخوارج من قال بها ، وقد أشرنا من قبل إلى أن بعض أوجه الاختلاف بين نافع بن الأزرق ونجدة تعود إلى التقية ، فنافع يرى أن التقية لا تجوز سواء في الأفعال أو في الأقوال أما نجدة فقد ذهب إلى جوازها في الأقوال وفي الأفعال معاً ، وهناك ارتباط بين التقية والقعود ، فمن قال بالتقية منهم أجاز القعود عن الخروج ، والإقامة بين المخالفين ، كما فعل نجدة الذي أعذر القاعدين ، وما القعود إلا تقية فعلية ولذا أنكره من أنكر التقية ، واستدل نافع على عدم جواز التقية بقوله تعالى : (إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله . النساء /٧٧) وبقوله : (يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم . المائدة /٥٤) واستدل على كفر من قعد بقوله تعالى : (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله . التوبة /٩٠ ، وأجاب عن استدلال نجدة على أن القعود جائز ، وغاية ما هنالك أن الجهاد أفضل منه لقوله تعالى : (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما . النساء /٩٥) . أجاب عن هذا بأنه جائز في مرحلة تاريخية معينة وهي الفترة التي كان فيها المسلمون مستضعفين مقهورين ، وأنه أيضاً خاص بالصحابة ، وأما غير

---

(١) ابن حزم ، الفصل ، جـ ٢ ص ١١٣ .

الصحابة فإذا أمكن لهم الخروج وقعدوا فقد كفروا . واستدل نجدة بقوله تعالى : (الا أن تتقوا منهم تقاة . آل عمران /٢٨) وبقوله تعالى : (وقال رجل من آل فرعون يكتم إيمانه . غافر /٢٨) [1] وقالت الصفرية بالتقية في القول دون العمل [2] ولكنهم مع ذلك أجازوا القعود عن الجهاد ، وأكثر القعدة إنما هم من الصفرية ، فكأن القعود ليس فعلاً من الأفعال وإنما هو ترك للفعل وسلب للجهاد فحسب .

أما الشيعة فقد أجازت التقية للامام ، فيجوز له عندهم ـ فيما يقول الأشعري ـ أن يظهر الكفر ، والرضى به ، والفسق ، كما جوزوا ذلك للرسول نفسه [3] وعرف الشيخ المفيد من الامامية التقية بأنها : (كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه

---

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل جـ ١ ص ١٢٥ .

(٢) ن . م . جـ ١ ص ١٣٧ ويرى عمر ان بن حطان وهو من الصفرية الخروج لا القعود ، وكان قبل ذلك رأس القعدة من الصفرية وكان يقول :

لقد زاد الحياة إلي بغضاً ... وحباً للخروج أبو بلال
أحاذر أن أموت على فراشي ... وأرجو الموت تحت ذرى العوالي

(المبرد ، الكامل جـ ٢ ص ١٠٨) وعندما طارده الحجاج أخذ ينتقل بين القبائل وإذا نزل بحي انتسب نسباً يقرب منه وقال في ذلك :

وما منهما إلا يسر بنسبه ... تقربني منه وان كان ذا نفر
فنحن بنو الإسلام والله واحد ... وأولى عباد الله بالله من شكر

(المبرد الكامل جـ ٢ ص ١١١) .

وقال معارضاً لأبي خالد الخارجي القاعد الملقب بالقناني :

أبا خالد أنفر فلست بخالد ... وما جعل الرحمن عذر القاعد
أتزعم ان الخارجي على الهدى ... وأنت مقيم بين لص وجاحد

أما أبو بلال فقد قال للبلجاء : (ان الله قد وسع على المؤمنين التقية فاستتري ، فان هذا المسرف على نفسه الجبار العنيد قد ذكرك) ويقصد بذلك عبيد الله بن زياد (ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، جـ ٥ ص ٨٢-٨٣) .

(٣) الأشعري ، المقالات ، جـ ٢ ص ٤٧٠-٤٧١ .

ومكاتمة المخالفين ، وترك مظاهرتهم (بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا) [١] سواء فيما يتعلق بالأفعال أو الأقوال ، من : كتمان عقيدة ، أو عادة ، أو كتاب خوفاً على النفس ، أو على المال ، إلا أن بعض الأفعال لا تجوز فيها التقية ، كقتل المؤمنين ، أو فعل ما يؤدي إلى إفساد في الدين . وهي تارة تكون واجبة وأخرى تكون جائزة ، ولها أحكام وشروط فقهية مذكورة في كتب الفقه الشيعي ، واستدلوا على جوازها بما استدل به جماعة من الخوارج من آية سورة غافر : (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه غافر /٢٨) وبقوله تعالى : (الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان . النحل /١٠٦) وهي الآية التي نزلت في عمار بن ياسر [٢] .

وقالت الاباضية أيضاً بالتقية واستدلت عليها بنفس الأدلة التي أتى بها نجدة الحروري والصفرية وزاد الربيع بن حبيب الأباضي في مسنده دليلاً من الحديث وهو : (رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما لم يستطيعوا ، وما أكرهوا عليه) [٣] .

ويبدو أن الشيعة ما ذهبت إلى القول بالتقية إلا لأنها التفت حول شخص وأن عامة الخوارج ما ذهبوا إلى رفضها إلا لأنهم التفوا حول مبدأ [٤] ، بالإضافة إلى عوامل الصراع ، والتعرض للقتل ، وإتلاف الأموال وما إلى ذلك من الظروف التاريخية القاسية التي تعرضوا لها .

---

(١) الشيخ المفيد ، تصحيح الاعتقاد ، ص ٦٦ وعرفها الشهرستاني الشيعي المعاصر بأنها : (اخفاء أثر ديني لخوف الضرر من اظهاره) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص ٩٦ ت ١ .

(٢) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ، ص ٩٦-٩٧ ت ١ ونسبت الشيعة إلى آل البيت قولهم : (التقية ديني ودين آباي) و (من لا تقية له لا دين له) .

(٣) مسند الربيع ، ج ٣ ص ٩ واستدل أيضاً بقول لابن مسعود وهو : (ما من كلمة تدفع عني ضرب سوطين إلا تكلمت بها وليس الرجل على نفسه بأمين إذا ضرب أو عذب أو حبس أو قيد) .

(٤) سهير القلماوي ، أدب الخوارج ص ٣٧ . ١

وهذه القسوة شيء منطقي لأن النزعة الثورية المستمرة عند الخوارج ، وما يقومون به من سل السيوف المتواصل على الولاة والخلفاء تقابله الشدة ، والقسوة في المعاملة ، وليس معنى التقية أنه لا وجود لحرية الفكر في الأمة الإسلامية وإنما التقية استدعتها ظروف تتصل بالتطرف الكبير لدى الخوارج مما أدى إلى القسوة عليهم تلك القسوة التي أدت بجماعة منهم إلى أن يتستروا تحت لواء التقية ، ويخفوا آراءهم ، وكتبهم .

أما بالنسبة للشيعة فان دخول عناصر الغلو فيها ، وعناصر الزندقة المخالفة للملة ، دعا إلى الشدة عليهم ، بالإضافة إلى الشدة التي استهدفوا لها من جراء خروج بعض آل البيت خروجاً سياسياً واضحاً .

٢ - مرتكب الكبيرة :

تتجه آراء الخوارج اتجاهاً يكاد يكون مركزاً حول الموضوعات الاجتماعية والأخلاقية ، فالامامة التي سبق أن تحدثنا عنها موضوع اجتماعي سياسي ، والتقية موضوع اجتماعي أخلاقي ، وسلوك الإنسان إزاء الإنسان وإزاء الله الذي يتمثل في بعض صوره في مرتكب الكبيرة ، موضوع أخلاقي وسلوك اجتماعي ، وكذلك القول في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي اهتم به الخوارج وجعلوه مبدأ أساسياً من مبادئهم فانه موضوع اجتماعي ، ومن جهة أخرى فان لهذه المسائل كلها طابعاً دينياً ، وبعداً إلهياً ما دامت الخوارج تتدين بدين ، وتعتقد بالأمر والنهي الإلهيين اللذين جاءا لتوجيه سلوك الإنسان في الحياة ، فكل ذلك يتصل بالمسائل الإنسانية المرتبطة بدستور إلهي وتعاليم قرآنية .

ولهذا فإن الخوارج لم يهتموا كثيراً بالمسائل الطبيعية من الكلام على الجوهر والعرض وعلى الحركة والسكون ، ولم يغرقوا أيضاً في الحديث عن بعض المسائل الميتافيزيقية كالحديث عن النفس والعقل الذي اتخذ طابعاً ميتافيزيقياً عند القدماء ، ويظهر أن هذا الاتجاه مساير للنزعة الإسلامية التي تهدف إلى غاية أساسية هي هداية الإنسان في سلوكه وأخلاقه وصلته بالله وتصوره للوحدانية وما يتصل بذلك من المسئولية والجزاء إن ثواباً وإن عقاباً .

إلا أن بعض المتأخرين من الاباضية خاضوا في مسائل الطبيعة وردوا على

الفلاسفة الطبيعيين مثل أبي عمار عبد الكافي في كتابة الموجز في علم الكلام .

والواقع أن كتب الخوارج ومؤلفاتهم لم تصلنا حتى نستطيع أن نقطع في هذه المسألة إذ كانـوا يخفون كتبهم عـن الناس ، ومـا وصلنا من آرائهم إنما وصلنا بصدد رد خصومهم عليهم ، إن حقاً وإن باطلاً ، ومن أجل هذا قال ابن تيمية : (وأقوال الخوارج إنما عرفناها من نقل الناس عنهم ، لم نقف لهم على كتاب مصنف كما وقفنا على كتب المعتزلة والرافضة والزيدية والكرامية والأشعرية والسالمية ، وأهل المذاهب الأربعة والظاهرية ومذاهب أهل الحديث والفلاسفة والصوفية)[1] وهذا ما دعا المستشرق (Lévi della Vida) إلى القول بأن الخوارج لم يؤسسوا هيكلاً مذهبياً موحداً ، كما لم يكونوا وحدة سياسية وعسكرية[2] ، وقد وصلتنا عناوين مجموعة من الكتب نسبها ابن النديم إلى الخوارج وتشير هذه العناوين إلى أنها كتب تتناول موضوعات سياسية وعقائدية وفقهية ، ولم يرد فيها ما يشير إلى أنه في الطبيعة ، ولكن يحتمل أن يكونوا قد كتبوا في ذلك بمناسبة الرد على المخالفين لهم ، لأن عناوين الكتب وحدها غير كافية في الدلالة على أنهم لم يكتبوا بعض الفصول على الأقل في هذا الموضوع ، غير أن خصومهم من مؤلفي المقالات ، وأكثرهم موضوعية الأشعري في المقالات لم يذكر لنا آراء الخوارج بصدد حكايته أو نقله آراء الفرق المختلفة في الموضوعات الطبيعية كالجسم والجوهر والعرض والحركة في الجزء الثاني من كتابه الذي تحدث فيه عن الدقيق من موضوعات علم الكلام ، وكذلك الشهرستاني في نهاية الاقدام ، والشيخ المفيد في أوائل المقالات وملحقه حيث تحدث عما يسميه باللطيف من

---

(١) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل الكبرى ، جـ ١ ص ٣٧ والذي تنبغي الإشارة اليه في هذا النص لأهميته ان كتبُ المعتزلة والكرامية والسالمية كانت متوفرة للقارئ في القرن السابع والثامن للهجرة زمن ابن تيمية ، وشيء آخر ان أقوال ابن تيمية عن الكرامية والمعتزلة والسالمية وغيرهم ممن ذكرهم تكون مصدراً هاماً لهم ، لأنه قد اطلع على آرائهم في كتبهم نفسها .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة : خوارج .

الكلام وهو ما يتعلق بالطبيعيات من آراء[1] . وجاء ابن حزم فبين لنا أن محور مذهب الخوارج يدور على مسائل : الإيمان والكفر والوعد والوعيد والإمامة[2] .

والواقع أن مسألة السلوك مرتبطة بأصل الدين وهو الإيمان ، فإذا كان العمل عنصراً داخلاً في مقوماته فان من ترك العمل أو خالف النهي خرج بذلك عن أصل الإيمان ، والإيمان عند الخوارج كل لا يتبعض ، فمن ترك ركناً من أركانه فقد سلب منه كله ، و بهذا الاعتبار فان هناك ارتباطاً وثيقاً عند الخوارج ـ بين الاعتقاد الداخلي و بين السلوك الخارجي الذي يدل عليه ، ومن ثم فان التصديق النفسي أو القلبي وحده غير كاف ، وهذا الموقف الخارجي إنما نشأ إزاء ما وقع من أحداث تاريخية جزئية في عهد الفتنة من قتال المسلم أخاه ، ومن سبيه لماله ، ثم عمموا ذلك في جميع المخالفات أو المعاصي الكبيرة التي يكتسبها الإنسان . أي أن الحكم قد انتقل من سلوك فرد من الأفراد سواء كان خليفة أو والياً إذا ارتكب ما يبدو أنه مخالف للتعاليم القرآنية إلى الحكم على تصور كلي ، وهو كل ما ارتكب معصية كبيرة بقطع النظر عن هذا الفرد أو ذاك ، وهذا الموقف الخارجي أدى إلى اتخاذ موقف آخر مقابل له ، وهو الموقف المرجئي ؛ فالموقفان متضادان ، ولكن يلزم من موقف الخوارج أن يكون الإنسان معصوماً حتى ينجو من ارتكاب الكبائر ، ويلزم أيضاً أن لا يوجد في العالم مؤمن يتحقق فيه مفهوم الإيمان الخارجي حتى يستكمل جميع أفعال الطاعة والخير ، ويترك جميع أفعال المعصية ويحافظ على ذلك فيما يستقبل من حياته ، ومعنى ذلك أن

---

(١) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ، ص ٧٢ عنوان هذا الجزء من كتابه بـ : (باب القول في اللطيف من الكلام) واللطيف هنا هو الدقيق عند الأشعري .

(٢) ابن حزم ، الفصل ، جـ ٢ ص ١١٢-١١٣ قال ابن حزم ما ملخصه : ومحور المرجئة الكلام في الإيمان والكفر والوعيد ، وأساس مذهب المعتزلة التوحيد والصفات والقدر والإيمان والفسق والـوعيد وأهم موضوع في مذهب الشيعة الكلام في الإمـامـة ، والمفاضلة بين الصحابة ، ولكن لا يمنع هذا أنهم تكلموا في الجوهر والعرض أو الحركة وغيرها من الموضوعات الطبيعية وهو ما فعله الأشاعرة والمعتزلة من قبلهم .

الإيمان القلبي وحده غير كاف حتى يسمى به صاحبه مؤمناً ، بل يتوقف ذلك على المصير الذي يصير إليه وهو ما يصنعه في المستقبل فهو الذي يصنع مصيره المؤمن أو مصيره الكافر بما يكتسبه من فعل أو يجتنبه من نهي[1] .

ومن هنا فإن الخوارج وحدوا بين مفهوم الإيمان ومفهوم الإسلام ، أي بين الاعتقاد والفعل ، ففلسفتهم فلسفة عملية واقعية ولا يمنع هذا أن يكون فيها جانب من النظر لارتباط الفكر والعمل عندهم .

وينتج عن هذا الموقف نظريات أخرى ومبادئ منها وجوب الولاية والمودة في الدين ، وإثبات العدالة أو البراءة والاستعراض والسبي أي أن هذا الموقف يستلزم أحكاماً وأسماء فيطلق على صاحب الكبيرة أنه كافر أو مشرك أو منافق ويحكم عليه بالقتل والسبي مثلاً .

أما الأزارقة فقد اعتبرت مرتكب الكبيرة[2] مشركاً ومن ثم فانه يحارب ويسفك دمه وتسبى أمواله . وكذلك الصفرية فانه عندها مشرك عابد للشيطان[3] غير أن جماعة أخرى من الصفرية لا ترى أنه كافر ولا ترفع عنه اسم الإيمان إلا إذا رفع للسلطان وحوكم وحُدَّ .

وتذهب الاباضية وفرقة الزيدية من الشيعة إلى أنه كافر كفر نعمة أو كفر نفاق والمنافق عندهما ليس مؤمناً ولا مشركاً في السيرة والاسم[4] .

والواقع أن المسلمين يكادون يتفقون ـ عدا المرجئة ـ على أن الإيمان يشمل الأعمال ، أعمال الجوارح بجانب ما اشتمل عليه من أعمال القلوب ، غير أنهم

---

(١) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٤٧٥ .

(٢) الكبيرة عند الأباضية : (اما أوجب الله فيه حدا أو ما نص الكتاب على تحريمه أو أوجب في جنسه حدا) . مقدمة التوحيد وشروحها ص ١٠٨ .

(٣) الأشعري ، المقالات ، ج ١ ص ١١٨ . وقال أبو عبيد القاسم بن سلام (ان الصفرية قالوا في المعاصي صغارها وكبارها كفر شرك ما فيه إلا المغفور منها خاصة) كتاب الإيمان ، ص ١٠٢ .

(٤) أبو عمار عبد الكافي ، الموجز ص ١٢٨ ج .

اختلفوا فيمن أخل بعمل من أعمال الجوارح الواجبة ، وسبب الاختلاف يعود إلى تأويل آثار نبوية وردت فيها ألفاظ تفيد الكفر وصف بها من ترك عملاً من الأعمال الواجبة أو فعل فعلاً من الأفعال المحظورة ، فمن هذه الآثار ما نفى الإيمان عن مرتكب بعض الكبائر ، ومنها ما أثبت الكفر والشرك ونستطيع أن نتبين ذلك بعرض نماذج من هذه الأحاديث ، فمن ذلك الحديث المشهور : (لا يزني الرجل حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن)[1] ومنها : (سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر)[2] ومنها : قيل يا رسول الله وما الشرك الأصغر ؟ قال : الرياء)[3] ومنها : (الطيرة شرك)[4] . وقف المسلمون إزاء هذه الأحاديث وما كان على شاكلتها مواقف أربعة فالموقف الأول يرد هذه الأحاديث ولا يقبلها ، ويزعم أنها متناقضة ، والموقف الثاني يحملها بتأويلها على أنها واردة للترهيب والزجر فحسب ، ويأولها الموقف الثالث بأنها كفر نعمة ، ويحملها الموقف الأخير على أنها كفر ردة ، ويصف أبو عبيد القاسم بن سلام (+٢٢٤ هـ / ٨٣٨) هذا الموقف الأخير بأنه شر المذاهب لأنه فيما يرى : (مذهب الخوارج الذين مرقوا من الدين بالتأويل)[5] لأن السارق لو كان كافراً لما حكم عليه بالحد بل يحكم عليه بالقتل . ويرد على المذهب الذي يرى أن الأحاديث محمولة على كفر النعمة وهو موقف الإباضية منها ، بالاستناد إلى الدلالة اللغوية ، بأن كفر النعمة ليس إلا جحد آلاء الله ونعمه كمن يقول عن نفسه أنه فقير معدم وهو غني ، أو كمن يدعي أنه سقيم وهو سليم[6] . كما رد على من يقول أن

---

(١) أخرجه الشيخان .

(٢) أخرجه مسلم .

(٣) أخرجه أحمد في مسندة .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم بسند صحيح عن ابن مسعود .

(٥) أبو عبيد القاسم بن سلام ، كتاب الإيمان ، تحقيق ناصر الدين الألباني ، دمشق دون تاريخ ص ٨٨ .

(٦) ن . م . ص ٨٨ .

ذلك مجرد الزجر بأن موقفه موقف معطل للنصوص عن مدلولاتها إذ جعل هذه الأخبار لا تدل على شيء ونفى عنها حقيقتها ، وهذا يؤدي إلى إبطال العقاب أو الجزاء نفسه ، ويبن لنا أن موقف السلف إزاء هذه الآثار موقف معتدل وموافق للنصوص التي يفسر بعضها بعضاً ويمسك بعضها بعضاً ، فهم يقولون أن الذنوب لا تنفي إيماناً ولا تزيله ، كما لا تثبت كفراً ولا تؤدي إليه ، وإنما تنفي كمال الإيمان وحقيقته المثلى كما تقول العرب في لغتها للصانع الذي لم يتقن صنعته : (ما صنعت شيئاً ولا عملت عملاً) وهم إنما يقصدون بذلك نفي الجودة والاتقان لا الصنعة نفسها ، وأتى بشواهد وأدلة كثيرة من الكتاب والسنة تشير إلى المعنى الذي يريد أن يؤكده [1] .

واستدل الخوارج على كفر من ارتكب معصية كبرى بقصة ابليس لأنه كان عارفاً بالله ومصدقاً به ، ومطيعاً له غير أنه ارتكب كبيرة وهي امتناعه عن السجود لآدم فاستوجب بذلك التكفير واللعنة والخلود في العذاب [2] ، واستدل الأزارقة من الخوارج بقوله تعالى : (وإن اطعتموهم انكم لمشركون . الأنعام /١٢١) فطاعة الكافر كبيرة مؤدية إلى الإشراك ، وأكثر الخوارج مبالغة في هذا المجال الأزارقة والفضلية التي تزعم أن جميع الذنوب كبيرها وصغيرها ما يغفر منها وما لا يغفر شرك [3] ، وأما النجدات فيروى عنهم أنهم لا يكفرون صاحب الكبيرة وأنهم لا يكفرون علياً [4] ، أما البغدادي فيذهب إلى أنهم يكفرونه تكفير نعمة [5] ، على نحو ما تقول الاباضية ، وكذلك ابن تيمية فانه نص على ذلك في منهاج السنة [6] نقلاً عن الأشعري ، ويذكر أبو اسحاق ابراهيم أطفيش الأباضي الجزائري

---

(١) ن . م . ص ٨٨-٩١ .
(٢) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٤٧٠ .
(٣) الملطي ، التنبيه والرد ، ص ١٧٩ .
(٤) عثمان العامري ، منهج المعارج ص ٣٥٠ .
(٥) البغدادي ، أصول الدين ، ص ٢٥٠ .
(٦) جـ ٢ ص ١٠٣ .

المعاصر أن الخوارج جميعاً من أزارقة وصفرية ونجدية يشركون صاحب الكبيرة ، كما أن بعض الحنابلة يشركه[1] .

وقد اشترك المعتزلة والزيدية مع الخوارج في سلب الإيمان عن مرتكب الكبيرة[2] وأنكرت الخوارج المنزلة بين المنزلتين لأنها بمثابة موقف الشاك أو الواقف ، وبذلك فإن موقف الخوارج موقف حاسم لا تردد فيه ، وقطعي لا ريب يعتريه ، وقد استدلوا على ذلك بقوله تعالى : (وهو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن . التغابن /٢) فلا منزلة إذن بين الإيمان والكفر[3] . وبالغت المرجئة فقالت إن النار محرمة على من نطق بالشهادتين ، وتأولت الآيات والآثار على غير تأويلها[4] ، ولم تخرج الإمامية وأهل السنة مرتكب الكبيرة من الإسلام على خلاف موقف الخوارج والمعتزلة والزيدية[5] كما لم تقل بتخليده في النار ، وإذا تاب مرتكب الكبيرة فإن التوبة تمحو عنه سيئاته ، ولا خلاف بين المسلمين والخوارج من بينهم في أن الذنب يمحى بالتوبة ويذهب بالأوبة[6] وتنبغي الإشارة إلى أن أول من خاض في تكفير صاحب الكبيرة هم الخوارج ثم تابعهم في ذلك المعتزلة فوافقوهم على أنهم مخلدون في النار ، وخالفوهم في تسميتهم كفاراً ، ومن ثم فان المعتزلة لم يكونوا منطقيين مع أنفسهم إذ كيف يخلد في النار من هو غير كافر ، ولذلك فإن المعتزلة وافقت الخوارج في أحكام الآخرة وخالفتهم في أحكام الدنيا إذ لم يبيحوا دم صاحب الكبيرة ولا سبيه فهو في المنزلة بين المنزلتين في الدنيا ، أما في الآخرة فهو مخلد في النار كأن أحكام الآخرة مطلقة ليس فيها منزلة بين المنزلتين و بهذا فان المرجئة نقيض للخوارج وللمعتزلة معاً .

---

(١) الشيخ ابراهيم أطفيش ، مقدمة التوحيد وشروحها ص ١١٣ .
(٢) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص ١٥ .
(٣) الاسفرايني ، التبصير في الدين ص ٤٩ .
(٤) ابن خزيمة ، كتاب التوحيد ص ٢١٢ .
(٥) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص ١٥ .
(٦) ابن تيمية ، منهاج السنة جـ ١ ص ١٧٧ .

فهذه الآراء قائمة كلها على تفسير الإيمان ، وتأويل النصوص الواردة فيه تأويلات مختلفة ، وتفسيرات متباينة ، واستدلت الأباضية على مذهبها في تكفير النعمة بقوله تعالى : (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً . ابراهيم /٢٨) والواقع أن كفر النعمة معنى يقرب مما ذهب إليه أهل السلف والأشاعرة من أن ارتكاب المعاصي يجعل الإنسان غير كامل الإيمان ولكنه لا يخرجه عن الإيمان كلية . وكذلك كفران النعمة فإنه لا يخرج المؤمن عن التوحيد في نظر الاباضية ، وإنما الخلاف في الوعد والوعيد أي في حكمه في الآخرة هل يؤبد تعذيبه في النار أم يرجع أمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه[1].

٣ - الوعد والوعيد :

ويترتب على ارتكاب الكبيرة مسألة الجزاء : من الثواب والعقاب أي ما بعد ارتكاب المعصية من تحمل نتائجه في العالم الآخر ، وهذه المسألة ترتبط بالعدل الإلهي . إذ ليس الكافر كالمؤمن ، ولا الطائع كالعاصي فالعدل يقتضي أن لا تكون عاقبتهما واحدة ، ولا جزاؤهما ومعاملتهما على قدم المساواة ، وإلا انتفى معنى الأخلاق ، ومعنى المسؤولية والجزاء ، ومعنى وجود العالم الآخر نفسه .

وذلك لأن عاقبة الكفر عقاب أبدي ، وديمومية العقاب أو أبديته مأخوذة من النص القرآني ، و بهذا الاعتبار فإنه لا يمكن تصور خلف الوعد ولا الوعيد في نظر الخوارج لأن هذه المسألة أمر أخلاقي يتعلق بالصدق الإلهي في اخباره بانفاذ

(١) من التفسيرات المغالية في ترك العمل ، ان الإيمان اعتقاد فحسب وان خلا وتجرد عن العمل إذ لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة وهذا مذهب المرجئة المتطرفة .

وهناك مذهب أكثر تطرفاً ، وغلواً في تفسير الإيمان بما ليس بإيمان اطلاقاً وهو تفسير الكرامية التي تزعم ان الإيمان قول أو تلفظ لساني لا غير ، حتى إذا ما كان صاحب اللفظ منافقاً أو كاذباً ، فإنه عندها مؤمن في الظاهر وفي الباطن ، عند الله وعند الناس ، ويثبت حقه في أحكام الإسلام ، وهو - كما ترى - مذهب ركيك ، وسقيم ، كما وصفه الشهرستاني ، في نهاية الإقدام ص ٤٧١ .

وعيده ، وكلام الله لا تبديل له ولا تحويل ، إذ صرح بذلك فقال : (ان الله لا يخلف الميعاد . الانعام /١٤٦) فلا يجوز في ذلك استثناء ولا رجوع ، إذ لا يتصور أن تكون أخبار الله متناقضة أو كاذبة ، وما الوعد والوعيد إلا اخبار الله وأنباؤه التي لا يتطرق اليها تغيير ولا تبديل ولا كذب ولا أخلاف . وإذا كان الفرد من بني الإنسان قد يخلف وعيده فذلك لأنه تحدث له أشياء لم تكن يعلم بأنها ستحدث فتجعله يخلف وعيده باعتبار أن امضاءه لوعيده أو انفاذه له يؤدي إلى ضرر أو فساد يلحقه أو يلحق غيره ظلماً[1] ، أما بالنسبة لله فإنه لا يخفى عليه شيء ، ومن ثم فلا تحدث أسباب تجعله يتراجع أو تبدو له بداوات ، والا فانه يقع الشك في جميع موعوداته[2]. وللخوارج حجاج طويل ، وأدلة كثيرة ، في هذا المجال الأخلاقي الذي ينبني على مفهوم الإيمان عندهم وعلى عاقبة مرتكب الكبيرة الذي يعتبر صاحبها مخالفاً لمقتضى الإيمان العملي .

ومن الأدلة على ذلك أن من استحق المدح والثناء على عمله ، فلا يستحق الذم ، ومن استحق الذم لم يجز أن يستحق المدح أو الثناء ، لأنهما متناقضان ولا يجمع بين النقيضين ولأن الإنسان من الناحية الأخلاقية والعقلية إما أن يكون سعيداً ، وإما أن يكون شقياً ، ولا ثالث لهما ، وقد ذكر القرآن أصناف الناس في السعادة والشقاء فحصرهم في صنفين : السعداء والأشقياء ، ولم يشر مطلقاً إلى صنف ثالث إذ قال : (فأما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ، وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ . هود /١٠٨) وقال : (فريق في الجنة وفريق في السعير . الشورى /٧) .

فكأن معاني الشقاء والسعادة والعذاب والعقاب والمدح والذم معاني متقابلة وحقائق متناقضة ، فلا يمكن عندهم أن تعكس في ميزان الله ولا أن تقلب بمقتضى عدله ، ومن الحتمي أن تتحقق هذه الحقائق في العالم الآخر ، ولا يمكن تخلفها

---

(١) أبو عمار ، الموجز ص ١٢٣-١٢٤ ج .

(٢) ن . م . ص ١٢٥ ج ، ابن حزم ، الفصل ج ٤ ص ٤٤ .

وإلا استوى المؤمن والمجرم ، والطائع والعاصي ، والطيب والخبيث ، وقد أخبرنا الله ، وأخبرنا العقل أنهما لا يستويان ، وأخبار الله لا تتخلف ، ووعده ووعيده لا بد أن يتحققا لمن وعده ولمن أوعده ، وبهذا يكونون غير مراعين لآيات الرحمة والعفو ، لأن الرحمة كما يقال فوق العدل ، ومذهبهم هذا يؤدي إلى شيء من اليأس في ظاهر الأمر ، ولكنهم يقولون إن من تاب فقد نجا ، وبهذا يتبين لنا أن الخوارج أكثر الفرق تشبثاً بالعمل باعتباره حقيقة أساسية من حقائق الإيمان .

٤ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

إن للسلوك الإنساني ثلاثة أبعاد في الدين الإسلامي ، يتمثل البعد الأول منها في العلاقة بين الفرد البشري وبين نفسه أو في سلوكه ازاء نفسه ، ويتمثل البعد الثاني في سلوكه أو علاقته بالاغيار ، أو بالآخرين من أفراد المجتمع ، أما البعد الثالث فهو بعد ميتافيزيقي إن شئت أو بعد إلهي ، ومسؤولية أمام الله ، على غير تصور السلوك عند الذين لا يؤمنون بدين ولا بإله ولا بالعالم الآخر ، ومن أقوى مظاهر البعد الاجتماعي للسلوك ، أو بعد العلاقات الاجتماعية ، فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي أيضاً مرتبطة بالبعد الإلهي للسلوك ، أو بوحي الله وأمره .

فمن مبادئ الخوارج الأساسية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو مبدأ إسلامي أصيل يشترك في القول به جميع المسلمين ، إلا أن الخوارج ومن بعدهم المعتزلة أعطوا لهذا المبدأ أهمية بالغة ، واعتنوا بتطبيقه في الحياة الاجتماعية ، وربطوه باعتباره مبدأ أخلاقياً اجتماعياً ـ بالعدل الإلهي [1] أو بالأوامر والنواهي الإلهية القائمة على العدل في مقتضياتها وأحكامها .

وتمتاز الأمة الإسلامية بالجهاد ، وهو هذه الحركة التاريخية التي تحاول أن توجه الحياة الاجتماعية البشرية ، وتغير اتجاهها ، ومن وجوه هذه الحركة ما هو من قبيل الجهاد الفكري ، والنضال بالدعوة ، وما هو من قبيل الجهاد المسلح ،

---

(١) كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، بيروت ١٩٦٦ ص ١٧٩ .

ويمتاز الخوارج عن سائر الفرق الإسلامية بأنهم أكثرها امتشاقاً للسيف ، واندفاعاً للجهاد ، وللبلاء الحسن في سبيل المبدأ ، حتى الاستشهاد ، إذ يحدثنا المؤرخون أن أبا حوثرة الأسدي (+ ٤١/٦٦١) الذي خرج على معاوية ، جاءه أبوه بابنه كي يستعطفه ليرجع عن الخروج فقال : (يا أبت والله إلى طعنة نافذة اتقلب فيها على كعوب الرمح أشوق مني إلى ابني)[١] وهذا العمق في إيمانهم جعلهم صادقين في لهجتهم ، مؤثرين في الناس حتى أن عبيد الله بن زياد العدو اللدود للخوارج قال فيهم : (لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع)[٢] ولم يجزع عبد الرحمن بن ملجم من تقطيع يديه ورجليه مثلما جزع من قطع لسانه ، لأنه أحب أن يبقى فمه رطباً بذكر الله[٣] ولقد حاول الخوارج أن يستميلوا إلى مذهبهم عبد الله بن الزبير وعمر بن عبد العزيز ، وعبد الملك بن مروان[٤] حتى أن عبد الملك قال بعد مناظرته لأحد الخوارج : (لقد كاد يوقع في خاطري أن الجنة خلقت لهم وأني أولى بالجهاد منهم ثم رجعت إلى ما ثبت الله علي من الحجة ، وقرر في قلبي من الحق)[٥] ، بل أنه شككه وأوقعه في أوهام الحيرة[٦] وكان عبد الملك بن مروان ذا رأي وعلم ، ومعرفة لا يقل فيها عن غيره من علماء ذلك العهد ، بشهادة المبرد وغيره له بذلك[٧] . ومعنى هذا أن الخوارج قائمة بالدعوة اللسانية السلمية بجانب الثورة العنيفة المسلحة ، فلا غرو بعد هذا أن يقول فيهم أحد الاباضية : (انهم أول من أنكر المنكر على من عمل به ، وأول من أبصر الفتنة وعابها على أهلها ، لا يخافون في الله لومة لائم.)[٨] . ويبدو من هذه المسائل

---

(١) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٥٠ .
(٢) ن . م . جـ ٢ ص ١٥٥ .
(٣) ن . م . جـ ٢ ص ١٢٨ .
(٤) سهير القلماوي ، أدب الخوارج ، ص ٢٧ .
(٥) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٤٦ .
(٦) ن . م . جـ ٢ ، ص ١٤٦ .
(٧) ن . م . جـ ٢ ص ١٤٦ .
(٨) قطعة من كتاب الأديان لمجهول ص ٩٧ .

التي اهتم بها الخوارج وعالجوها أنها مسائل إسلامية محضة لا تشوبها شائبة أجنبية ، يظهر ذلك من لغتها واصطلاحاتها ؛ فالكفر والإيمان والطاعة والمعصية والتقية والإمامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والوعد والوعيد كل ذلك من صميم اللغة القرآنية والاصطلاحات الإسلامية ، وكل ما دار حوله الجدل والأخذ والرد مرجعه إلى أحداث تاريخية واقعية حدثت داخل المجتمع الإسلامي فأبدوا فيها آراءهم ، ووقفوا فيها مواقفهم العملية والنظرية فنشأ بذلك كله هذا النوع من الأبحاث وهذا اللون من الجدل الذي نسميه الكلام أو الفقه الأكبر أو أصول الدين أو التوحيد ، وما إلى ذلك من المسائل الإنسانية والإلهية المتعلقة بهذا العلم .

٥ – الإلهيات

أ ـ التوحيد والعدل ٠

نستطيع القول بأن أهم أصل من الأصول الإسلامية يتمثل في أصل التوحيد وهو أصل تشترك فيه جميع الفرق الإسلامية ، ولكن يمتاز الخوارج والمعتزلة بأنهم يفسرونه تفسيراً خاصاً ، ويتصورونه تصوراً مطلقاً ، تترتب عنه أشياء أخرى كنفي الصفات وخلق القرآن ، وإنكار رؤية الله .

وينبغي أن نشير إلى أن أول مسألة بحثها المسلمون وتجادلوا فيها إنما هي أفعال الإنسان ، وما يتعلق بها ولذلك قدمنا الكلام عليها ، والواقع أن البحث في الأفعال الإنسانية أو السلوك البشري معناه في مجال علم الكلام النظر في العلاقة بين الله والإنسان كما أن بحث المتكلمين في الطبيعة معناه النظر في العلاقة بين الله وبين الطبيعة أي البحث في الوجود الطبيعي من حيث كونه دالاً على الله ، أو علامة عليه ، أو رمزاً يرمز إلى وجوده .

لم يكن الباحثون يتصورون أن الخوارج تمذهبوا بمذهب التوحيد والعدل ، وإنما ينسبون ذلك دائماً أبداً إلى المعتزلة ثم إلى من أخذ عنهم ذلك من الشيعة .

والحقيقة أن الخوارج أصحاب توحيد بالمفهوم الذي يعرف عند المعتزلة ،

بل اننا نستطيع أن نزعم أن الخوارج سبقوا المعتزلة [1] إلى ذلك لأننا لا نعدم أدلة تثبت هذا الزعم ولا نفقد براهين تبرهن عليه ، فقد ذكر عثمان بن عبد العزيز العامري أن الخوارج : (يدعون إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوحيد والعدل وأن الذي أخرجهم على السلطان وولاته ذلك) [2] ويسمي الخوارج أنفسهم بأهل العدل ويظهر ذلك فيما أورده أحد الأباضية حيث قال : (ومن ختم أجله بسخط الله والمخالفة لأهل العدل كان عند الله شقيا) [3] ويقول الأشعري : (فأما التوحيد فان قول الخوارج فيه كقول المعتزلة) [4] وقال أيضاً : (فهذه جملة قولهم (المعتزلة) في التوحيد وقد شاركهم في هـذه الجملـة الخوارج [5] ونستطيع أن نفسر هذا بالأحداث التاريخية ، لأنه يبدو لنا أن الذي جر الخوارج إلى الحديث عن التوحيد والعدل هو تلك الأحداث السياسية والوقائع التاريخية التي تعرضت لها الأمة الإسلامية ، ذلك أن الفعل الصادر عن الإنسان المسلم العاصي فعل يجعله يتسم في نظر الخوارج بالشرك والضلالة ، وهذا يؤدي بهم إلى التساؤل عن معنى التوحيد وعن معنى المقياس الذي يقيسون به التوحيد ويفصلون به ، بينه وبين الشرك الذي هو ضد التوحيد ، ومقابله ، وكذلك فإن الظلم الذي يقوم به خليفة من الخلفاء ، أو وال من الولاة ، فعل يدخله في زمرة المشركين الظالمين في اعتقادهم فما معنى العدل إذن ؟

وبهذا يمكن القول بأن البحث في العدل بالنسبة للسلوك الإنساني بمعناه السياسي والأخلاقي والاجتماعي الذي دار حوله جدل الخوارج ، جعلهم يفكرون في العدل الإلهي أي أنهم انتقلوا من تصور العدل المحسوس المتمثل في أفعال

---

(١) لا يؤخذ هذا على انه حقيقة مؤكدة بل انه مجرد فرض من الصعب اثباته خاصة بالنسبة للتوحيد كما سيأتي لنا الحديث على ذلك عند الكلام على الخوارج والمعتزلة .

(٢) عثمان بن عبد العزيز ، منهج المعارج ص ٥ .

(٣) كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة ، ورقة ٢٩٨ .

(٤) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ١٢٤

(٥) ن . م . جـ ١ ص ١٥٦ .

الإنسان إلى العدل المطلق المجرد الذي يتمثل في العدل الإلهي ، ولماذا يغيب علينا عمل ذلك الخارجي الأول الذي كان يطالب بالعدل المطلق حيث أنكر على النبي صلى الله عليه وسلم قسمته الغنيمة ، وتخصيصه بها بعض المؤلفة قلوبهم ، فهم بذلك كله ، كأنهم أرادوا أن يعقدوا المقايسة بين الفعل الإلهي والفعل البشري فيما يتعلق بالعدل ، أو على الأقل أرادوا أن يطبقوا فكرة العدل المثالي في الواقع الاجتماعي .

ومن جهة أخرى فإن كتب المقالات التي وصلتنا تزعم أن الخوارج ينفون الصفات أو بالأحرى يوحدون بينها وبين الذات على نحو ما يذهب إليه أهل الاعتزال ، وتأكد هذا الزعم من النصوص التي عثر عليها ، وثبت أنه حق ، وأن المؤلفين القدماء في المقالات لم يقوّلوا الخوارج ما لم يقولوا ، ولم ينسبوا إليهم ما لم يتمذهبوا به ، على الأقل في هذا الزعم الذي أشرنا إليه ، فالخوارج بهذا الاعتبار يقولون بالتوحيد المطلق كي لا يكون هناك أي وجه من وجوه التركيب ، ولا أي نوع من أنواعه ، فنفوا التركيب المنطقي فضلاً عن التركيب المادي أو التجسيم الغليظ أو التشبيه ، والعدل عند الخوارج يوجبه العقل ويقتضيه [1] ويقرر الشيخ المفيد الشيعي أنه قد اتفقت المعتزلة والامامية ، وأكثر المرجئة وطائفة من أهل الحديث والمحكمة أن صفات الله ذاتية [2] ، وقد نص أبو عمار عبد الكافي الاباضي نصاً صريحاً لا يقبل الاحتمال والتأويل على أن الصفات ذاتية ونفى عنها

---

(١) عثمان الناصري ، منهج المعارج ، ص ٥ ، ابن الجوزي ، تلبيس ابليس ، ص ٩٣ .

(٢) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص ١٨ وطبع في النسخة الموجودة لدينا بدل المحكمة « الحكمة » وقرن أصحاب الحديث بأصحاب الحكمة مستبعد وأغلب الظن انه المحكمة لأن المؤلف قد قرن في مواضع أخرى من الكتاب بين أهل الحديث والمحكمة ولم يذكر أصحاب الحكمة في كتابه فقد جاء في ص ٢٣ (وأصحاب الحديث والمحكمة) وفي ص ٢٤-٢٥ (وجماعة من الزيدية والمحكمة ونفر من أهل الحديث) وذلك عند كلامه على مسألة العدل والواقع انه يكفي أن نستشهد بالأشعري وغيره في هذا المجال ولا يتوقف ذلك على هذا النص الذي يبدو فيه انه قد حذفت منه (م) من « المحكمة » في الطبعة الثانية التي تحت أيدينا .

كل صورة من صور التعدد أو التغاير ، وقرر أنها نفس الذات فقال : (علم الله وقدرته وحياته وسمعه وبصره صفات له في ذاته لم يزل موصوفاً بها موجوداً في أزليته مستحقاً لها ، وأنها هي الله ليست شيئاً غيره ، وأنها لا يجري عليها التعدد ، ولا التغاير ، ولا الإضافة ولا الملك)[1] . وعارض في هذه المسألة الأشاعرة وعلى رأسهم أبو بكر الباقلاني الذي يبدو أنه اطلع على كتابة « التمهيد » المعروف عند أهل المغرب الذين أصبحوا أشاعرة في عهده ، كما عارضهم أحد دعاة الاباضية الكبار في مصر - وهو عيسى بن علقمة المصري في كتابه التوحيد حيث اتهم الأشاعرة بأنهم من أصحاب الهيولى[2] . وينص صاحب كتاب الأديان وهو اباضي على هذا المذهب في التوحيد وذاتية الصفات فيقول : (قال أهل الاستقامة عالم بذاته قادر بذاته)[3] ويختلف الاباضية مع المعتزلة ومع الخوارج أيضاً في مسألة التوحيد من جهة اعتبارهم الإرادة أزلية أو قديمة . أما الخوارج والمعتزلة فهي عندهم فعل حادث من أفعاله تعالى ، وذهب الأشعري حينما انفصل عن المعتزلة إلى أنها صفة ذاتية أزلية كما قال الأباضية . ولكن الغريب أن الأشعري حينما عبر عن مذهب الاباضية في الإرادة واعتبارها أزلية قال : بصيغة المعارضة فيما يبدو : (لأنهم يزعمون أن الله سبحانه لم يزل مريداً لمعلوماته التي تكون أن تكون ولمعلوماته التي لا تكون ، أن لا تكون . والمعتزلة إلا بشر بن المعتمر ينكرون ذلك[4] مع أنه يتفق في مذهبه الأخير مع الاباضية ، فيمكن القول إذن بأن الأشعري كتب هذا الجزء من كتابه قبل أن يرجع إلى مذهب السلف ، لأنه قد نص في

---

(١) أبو عمار عبد الكافي ، الموجز ص ١٥٨ ج .

(٢) ن . م . ص ١٥٨-١٥٩ ج .

(٣) قطعة من كتاب الأديان ورقة ٥٧ وأورد الربيع بن حبيب في مسنده حديثاً يفهم منه نفي الصفات وهو : (قال جابر بن زيد حدثنا أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يوشك الشرك ان ينتقل من ربع إلى ربع ومن قبيلة إلى قبيلة قيل : يا رسول الله وما ذلك الشرك قال : قوم يأتون بعدكم يحدون الله حداً بالصفة) مسند الربيع ج ٤ ص ١٧ .

(٤) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ١٢٤ .

كتابه هذا أنه اختار لنفسه مذهب أصحاب الحديث وأهل السنة [١] ، و بهذا فانه يحتمل أن يكون قد انتقل إلى المذهب الجديد أثناء تأليف هذا الكتاب [٢] ، وما حكاه الأشعري عن مذهب الاباضية في الإرادة حق ثبتت صحته من نصوص الأباضية ، ذلك أن أبا عمار عبد الكافي قد صرح بذلك فقال : (فان قال قائل : فهل تصفونه بأنه لم يزل يريد ؟ قلنا نعم) [٣] فالارادة بهذا الاعتبار صفة ذات أزلية وليست صفة فعل حادثة ، والواقع أن الاباضية تختلف مع المعتزلة ومع الأشاعرة في صفات الأفعال فهي عند المعتزلة حادثة ويضم معها عندهم الكلام والإرادة ويجعلان من صفات الأفعال أيضاً وكذلك الأشاعرة فانهم يعتبرون صفات الأفعال كالخلق والرزق والامانة والاحياء وغيرها مما يجوز أن يتصف الله به وبضده مخلوقة حادثة ، ويقررون قدم كل صفة من صفات الذات ، بخلاف الاباضية فإنها تذهب إلى أن جميع صفات الأفعال قديمة [٤] وهم يشبهون في هذه المسألة الماتريدية القائلة بقدم صفات الفعل والذات معاً ، وتذهب الماتريدية إلى أن أساس صفات الفعل كلها هو التكوين [٥] ، وأما الرضا والولاية والسخط والغضب فإنها أيضاً عند الإباضية من صفات الذات الأزلية لأن الذات الإلهية لا يتطرق إليها التغير ولا التحول ، ولا تتصف بالحوادث ، ويرى الأشعري أن الفعل هو نفس المفعول أما عند المعتزلة فالفعل غير المفعول ، وتفصل الامامية في ذلك

---

(١) قال في آخر الجزء الأول من كتاب المقالات : (وبكل ما ذكرنا من قولهم (أصحاب الحديث وأهل السنة) نقول واليه نذهب المقالات جـ ١ ص ٢٧٩) .

(٢) يؤكد كوربان في كتابه : (تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٨٢) ان كتاب المقالات للأشعري كتبه بعد ان رجع عن الاعتزال ولكن يعلق ذلك التأكيد على شيء آخر وهو فرض اثبات انه كتب كتابه الإبانة بعد رجوعه ، أي في الفترة الثانية من حياته العقلية والواقع انه لا شك في ان كتابه : « الإبانة » كتبه في فترته الفلسفية لأنه يشتمل على الرد على المعتزلة والخوارج وعلى النضال عن مذهب أهل السنة .

(٣) أبو عمار عبد الكافي ، ص ١١٠ ص .

(٤) أبو عمار – الموجز ص ١٦١ جـ .

(٥) الدكتور محمود قاسم ، مقدمة على مناهج الأدلة لابن رشد ص ٤٨-٤٩ .

فتقول إن الفعل هو نفس المفعول بالنسبة لأفعال الله ، وهو الأمر بالنسبة لأفعال العباد [1] . أما الكرامية فتذهب إلى أن التكوين حادث لجواز قيام الحوادث بالله عندها ، وما دام التكوين أو صفات الأفعال معتبرة عند الاباضية قديمة أزلية ، فإنها بالضرورة مغايرة للمتكون أو للأفعال نفسها ، لأن المتكونات أو الأفعال الصادرة عن التكوين حادثة كائنة بعد أن لم تكن ، ويبدو أن الخازمية من الخوارج خالفت أغلبيتهم في مسألة الرضا والسخط والولاية والعداوة فاعتبرتها صفات لله ذاتية ، كما يفهم من كلام البغدادي [2] ، وبهذا أيضاً تكون الاباضية أيضاً مختلفة مع الخوارج في مسألة الرضا والسخط وغيرهما من الولاية والعداوة وكذلك الشيبانية من الخوارج العجاردة فانها ترى أن الولاية والعداوة صفتان من صفات الذات لا من صفات الأفعال [3] .

والحقيقة أن الذي أدى بالخوارج إلى نفي الصفات أو إلى القول إنها ذاتية إنما هو نظريتهم في التوحيد حيث اعتبروا الله كائناً مطلقاً مجرداً على نحو ما تصورته المعتزلة المبالغين في السلب والتجريد المنطقي ، ورتبوا أيضاً على التوحيد ، القول بخلق القرآن والذي يدلنا على ذلك أن الأشعري نص على أن الخوارج قاطبة بدون استثناء تتمذهب بخلق القرآن [4] ولكن يفهم من كلام الشيخ المفيد أن القائلين بخلقه هم الأكثرية وأن هناك جماعة من الخوارج تقول بقدمه [5] . ويظهر أن نقل الشيخ المفيد أقرب إلى الواقع لأن له صلة وثيقة بالخوارج فكان ــ كما يحدثنا المترجمون له ــ يجادلهم ، ولما مات خرجوا في جنازته ، وبهذا الاعتبار فهو ذو خبرة

(١) الشيخ المفيد . أوائل المقالات ص ١٣ .
(٢) البغدادي . الفرق بين الفرق . ص ٩٤ .
(٣) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ٩٩ .
(٤) قال الأشعري : (والخوارج جميعاً يقولون بخلق القرآن . المقالات جـ ١ ص ١٢٤) .
(٥) قال الشيخ المفيد : (وأقول ان كلام الله تعالى محدث وبذلك جاءت الآثار وعليه اجماع الإمامية والمعتزلة بأسرها والمرجئة إلا من شذ عنها ، وجماعة من أصحاب الحديث وأكثر الزيدية والخوارج . أوائل المقالات ص ١٨) .

بآرائهم ، ويؤكد نقله هذا أن بعض الاباضية لا يرى أن القرآن مخلوق إذ قال صاحب كتاب الأديان ـ وهو اباضي ـ أثناء رده على المعتزلة : (فإن عارض معارض واحتج بقول الله سبحانه : (خلق السموات والأرض وما بينهما . السجدة /٤) فكل شيء بين السماء والأرض فهو مخلوق قلنا لهم : وقد قال الله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق . الحجر /٨٥) فالحق الذي خلق به السموات والأرض وما بينهما هو كلامه وهو خارج عن الأشياء ... فالحق كلامه)[١] وينسب صاحب كتاب الأديان أيضاً إلى الاباضية الذين يسميهم بأهل الاستقامة ، رأياً غريباً ، وهو أنهم قالوا بأن كلام الله صفة من صفاته الأزلية ، وأنه ليس في محل[٢] أما أبو عمار عبد الكافي فهو يصرح بحدوث القرآن ويستدل على ذلك بأدلة عقلية ونقلية لأن القرآن شيء من الأشياء ، ولأنه كائن بعد أن لم يكن ، ودال على وحدانية الله ووجوده كسائر الأشياء الدالة عليه ، وعلى ذلك فهو مخلوق محدث . ولعل القائلين بقدم الكلام من الأباضية طردوا أصلهم في أزلية صفات الذات وصفات الأفعال ، أما أبو يعقوب الوارجلاني (+ ١١٧٤/٥٧٠) الأباضي الجزائري فقد كاد أن يتخذ وجهة نظر الأشاعرة فقال بقدم كلام الله باعتباره علماً وصفة ، وقال بحدوثه وخلقه باعتباره متلوا محفوظاً مكتوباً ، ونص أبو اسحاق ابراهيم اطفيش رحمه الله وهو من الاباضية المعاصرين على أن الخلاف بين الخصمين في مسألة الكلام خلاف يكاد يكون لفظياً[٣] .

وقد ذهب الحسين بن علي الكرابيسي[٤] (+ ٨٥٩/٢٤٥) من الشافعية

---

(١) قطعة من كتاب الأديان لمؤلف أباضي مجهول الاسم ، مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٢٢٢٨٨ ورقة ٣٠ وأورد أحمد بن حنبل نفس الحجة في رده على الجهمية والزنادقة ص ٣١ (الدكتور النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ٢٨٦) .

(٢) ن . م . ورقة ٥٧ .

(٣) الشيخ ابراهيم أطفيش ، مقدمة التوحيد وشروحها ص ١١٢ ت ٣ .

(٤) يعتبر أبو علي الكرابيسي من متكلمي أهل السنة ومن المحدثين والفقهاء بالمذهب الشافعي ويذكر السبكي ان له كتاباً يسمى بالمقالات عليه يعتمد المتكلمون في معرفة مذاهب=

وداود بن علي الأصبهاني (+ ٢٧٠/٨٨٤) إلى القول بخلق اللفظ القرآني ، ولذلك اعتبرا من اللفظية ، وأنكر عليهما الإمام أحمد وبدعهما . وأما قول المعتزلة بأن القرآن مخلوق فإنهم لم يفرقوا فيه بين ما هو صفة أزلية وبين ما هو كلام متلو ومقروء ومحفوظ ومكتوب [1] .

وأبى السلف الخوض في هذه المسألة ولم يميزوا بين الكلام المتلو والكلام النفسي ، غير أن البيهقي (٤٥٨/١٠٦٥) ذهب إلى أن السلف والخلف من المحدثين تمذهبوا بأن الكلام صفة من صفات الله الذاتية وإنما الخلاف بينهم في التلاوة والمتلو ، وأراد الإمام أحمد حسم النزاع ، فأنكر الخوض في هذه المسألة وكره أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو لفظي بالقرآن غير مخلوق معاً ، وقد نسب اليه ما لم يقل من قدم الصوت والحرف والمداد ، أما السالمية فقد اعتقدت أن الحرف والصوت قديمان [2] .

ويثار في هذه المسألة سؤال وهو هل فيها أثر أجنبي جاء من قدم الكلمة عند النصارى ؟ الواقع أن القرآن نص على أن عيسى كلمة الله ، وأنه مخلوق . وذهب المعتزلة إلى أن كلمة الله مخلوقة غير أن أحمد بن حنبل يرد على المعتزلة وعلى الخوارج أيضاً وعلى الجهمية بأن عيسى « خلق بـ : « كن » و « كن » ليست مخلوقة فعيسى وجد بالكلمة وليس هو الكلمة ، فهل خاض المسلمون في هذا من أجل الرد على النصارى أم أن الخوض في ذلك أدت إليه مقتضيات الحياة العقلية الإسلامية ؟ انه لمن الصعوبة كما يقول الدكتور النشار أن نثبت وجود عنصر أجنبي فيما يتعلق بنفي الصفات وبخلق القرآن . وهناك سؤال آخر وهو هل أخذ جعد بن درهم القول بذلك ممن كانت له بهم صلة من الصائبة والمانوية ، أو أنه عارض

= الخوارج وسائر أهل الأهواء على حد تعبيره (السبكي ، الطبقات الكبرى والحسينية القاهرة ، ١٣٢٤ هـ ، جـ ١ ، ص ٢٥٢ كما يذكر الشهرستاني ان للكرابيسي كتاباً ذكر فيه مذهب الخوارج (الملل والنحل جـ ١ ص ١٢٩) .

(١) كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٨٥ .

(٢) ابن حجر ، فتح الباري ، جـ ١٣ ص ٤٢١-٤٢٢ .

بذلك النصارى[1] ؟ ليس هناك دليل قاطع يؤكد ما ذهب إليه دى بور من احتمال أخذ القول بقدم القرآن من اللوجوس (Logos) عند النصارى وقد أشرنا فيما سبق عند الكلام على مشكلة التحكيم والرجوع إلى الكتاب إلى أن علياً قال (ما حكمت مخلوقاً وإنما حكمت القرآن) فهل يمكن لنا ان نقول ان هذه العبارة هي أول بذرة مثيرة لهذا الاشكال ، وأن التحكيم أدى إليه ، وأن محاولة تحليل الموقف على ضوء القرآن أدت إلى نشوء هذه المسألة ؟ انه من الصعوبة القطع برأي في هذا المجال وغاية ما هنالك ظنون ، ورجم بالغيب ، لكن الشيء الذي لا شك فيه أن القرآن سمى عيسى كلمة الله ، وقرر أنه مخلوق كما خلق آدم[2] .

ب ـ تأويل الظواهر أو المتشابه من القرآن والحديث :

أما ما يتعلق بالصفات الخبرية فإن الخوارج أولتها ، ونسبت إلى من أخذها على ظاهرها تهمة المادية أو الجسمية أو التشبيه الغليظ ، ويلتقي في هذا المجال أيضاً الخوارج والمعتزلة والجهمية[3] وأنكر الخوارج الجهة ولا يحملون كل ما ورد في ذلك من الآيات والأحاديث إلا على المجاز[4] فأولوا آية الاستواء ، وآية المعية على النحو من التأويل الذي نعرفه عند المعتزلة والأشاعرة وأكثروا من الرد على المشبهة ، ومن أمثلة ذلك رد أبي عمار عبد الكافي الطويل ، ونقضه

---

(١) الدكتور النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ١ ص ٤٧١ .

(٢) ترى الجهمية ان الفعل الذي هو الكلمة أو « كن » هو عين المفعول ومن ثم فهما شيء واحد وينتج عن ذلك ان كن أو الكلمة مخلوقة وان القرآن مخلوق أما السلف فقد قرروا ان التخليق أو التكوين فعل الله ، ومفعولات الإنسان مخلوقة ففعل الله صفة له والمفعول وهو ما سواه من الكائنات أو المخلوقات . وذهب ابن كلاب والأشعري إلى أن التكوين أو الفعل مخلوق فلزمهما اتصاف الله بالحادث ولكنهما في الواقع قالا بذلك كي لا يلزم قدم المخلوق أو المفعول ما داما قد وحدا بين الفعل والمفعول ، فوقعا في شيء آخر وهو اتصاف الله بالحادث وهو الفعل الذي به تخلق المفعولات .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري ج ١٣ ص ٣٤٦ .

(٤) ابن قيم الجوزية ، المنيرية ، القاهرة ١٣٥١ هـ ص ٧٢ .

القوي لما تذهب إليه المشبهة ، حيث هدم ما ذهبوا إليه ، واهتم بذلك اهتمامه بالرد على الدهريين والملحدين والنصارى واليهود [1] ولهذا فإن ما ذهب إليه أبو بكر ابن العربي من القول بأن الخوارج ظاهرية لأنهم قالوا لا حكم إلا الله [2] يحتاج إلى إثبات ، لأنه سوى بينهم وبين الظاهرية النافية القياس والتمثيل مثل قاسم ابن أصبغ (+ ٣٤٠ هـ /٩٥١) المحدث الذي قال لا نظر ولا قياس ، وزعم أن الظاهرية فرع عن الخوارج وعن النظامية من المعتزلة المنكرة للقياس ، ولعله اعتمد في ذلك على ما ذهب إليه الأشعري في مقالاته من أن الأزارقة لا يقولون إلا بظاهر القرآن ، ولا يجيزون الاجتهاد في الأحكام [3] واتهم صاحب التبصير في الدين الخوارج بالتشبيه ، فذكر أن شيبان بن سلمة الذي ساعد أبا مسلم الخراساني سنة ١٣٧ هـ /٧٥٤ في خروجه كان يقول بالتشبيه [4] ويمكن أن يكون ناقلاً في هذا عن الأشعري الذي ذكر أيضاً أن الشيبانية أحدثت التشبيه ، تشبيه الله بخلقه [5] فأكفرته بسبب ذلك جماعة من الخوارج [6] . ولكن الواقع أن الخوارج عامة تنكر التشبيه أشد الانكار ، وتتمسك بالتنزيه أشد التمسك فلقد أباحت الاباضية قتل المشبهة وسلب أموالهم ، وسبي ذراريهم ونسائهم لأنهم في حكم المرتدين [7] . وبين لنا ابن عبد البر موقف الخوارج ازاء ما ورد في الكتاب والسنة من الصفات الموهمة للتشبيه فقال : (أهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئاً منها ، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من أقر بها فهو مشبه فسماهم من أقر بها معطلة) [8] وقد أشرت من قبل

(١) عبد الكافي ، الموجز ص ٤٥-٧٣ ج .
(٢) الاسفرايني ، التبصير في الدين (مقدمة زاهد الكوثري) ص ٧ .
(٣) الأشعري ، المقالات ج ١ ص ١٢٧ .
(٤) الاسفرايني ، التبصير في الدين ص ٣٤ .
(٥) الأشعري ، المقالات ، ج ١ ص ٩٩ .
(٦) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٠٢ .
(٧) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٠٧ .
(٨) ابن حجر ، فتح الباري ج ١٣ ص ٣٤٦ .

إلى نافع بن الأزرق ونجدة الحروري هما أكثر الخوارج اثارة لمشكلات التأويل ، واتباعاً للمتشابهات من القرآن إذ ثبت أنهما على صلة بابن عباس الذي عرف بمجادلته وحجاجه للخوارج مما أدى بابن حزم إلى أن يستدل على جواز الحجاج والجدل بما وقع بين ابن عباس والخوارج من مناظرات فقال : (وحاج ابن عباس الخوارج وما علمنا أحداً من الصحابة رضي الله عنهم نهى عن الاحتجاج ، فلا معنى لرأي من جاء بعدهم)[1] ولقد أورد السيوطي (+٩١١ هـ /١٥٠٥) أسئلة نافع بن الأزرق لابن عباس عن تفسير القرآن وغريبه ولا تقل هذه الأسئلة عن ثمانية وثمانين ومائة وأسندها بطرق مختلفة ، ولكن يغلب عليها كلها الطابع اللغوي[2] ، غير أن الشاطبي (+٧٩٠ هـ /١٣٨٨) أورد طائفة من الأسئلة التي يغلب عليها الطابع العقلي مما يتعلق بمتشابه القرآن الذي يبدو في الظاهر أنه متناقض ، طرحها نافع بن الأزرق[3] على ابن عباس ، مبيناً له حيرته فيها فقال : (اني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ)[4] ، من هذه الأسئلة سؤاله عن قوله تعالى : (فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون . المؤمنون /١٠١) الذي يتعارض مع قوله : وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون . الصافات /٢٧)[5] وسأله عن الكينونة في الصفات الإلهية التي وردت في القرآن بصيغة الماضي التي يمكن أن تفيد الزوال وعدم الثبات

---

(١) ابن حزم ، الفصل جـ ٢ ص ٩٥ .

(٢) أورد البخاري هذه الأسئلة ولكنه نسبها إلى رجل غير معين ولكن الشراح أتفقوا على انه نافع بن الأزرق .

(٣) السيوطي ، الاتفاق في علوم القرآن ، القاهرة ١٣٥٤-١٩٥٣ جـ ١ ص ١٢٠-١٣٢ .

(٤) الشاطبي الاعتصام جـ ٣ ص ٢٠٨ ، المبرد ، الكامل جـ ٢ ص ١٤١ .

(٥) فسر ابن عباس هذا التعارض الظاهر لأول وهلة بأنه الآية الأولى وردت في سياق ووردت الثانية في سياق آخر ، فالآية تتحدث عن النفخة الأولى التي يقول الله فيها : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات والأرض إلا من شاء الله . الزمر / ٦٨) وتتحدث الآية الثانية عن نفخة البعث التي يقول الله فيها : (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون . الزمر / ٦٨) فالنفخة الأولى تسمى نفخة الصعق ، وتسمى الثانية نفخة البعث (الشاطبي ، الاعتصام ، جـ ٣ ص ٢٠٨) .

فقال : (وقال الله : (وكان الله غفوراً رحيماً) . النساء / ٦٩ – عزيزاً حكيماً . النساء /٥٦ – سميعاً بصيرا . النساء /٥٨) فكأنه كان ثم مضى[١] وأراد بذلك هل أن الكينونة في صفات الله ثابتة دائمة أزلية أبدية أم أنها متغيرة ، منقطعة الديمومة ، فكانت ثم لا تكون ؟ فأجابه ابن عباس بأنها أزلية دائمة ثابتة ، وبأن القرآن لا يختلف ولا يتناقض لأنه كله من عند الله[٢] ، ويذكر لنا محمد ابن الحسين الآجري رواية عن أسئلة الخوارج تفيد أنهم كانوا يسألون عن أشياء لا تتصل بما ينفع في الحياة الدنيا ولا في الآخرة فقد قام عبد الله بن الكواء وسأل الامام علياً قائلاً : (ما السواد الذي في القمر ؟ فقال له قاتلك الله سَلْ تفقها ، ولا تسأل تعنتاً ...)[٣] . ويشير هذا السؤال إلى أن بعض أوائل الخوارج كانوا يهتمون بمشاهدة الطبيعة ويثيرون الأسئلة حولها وليس ذلك بمستغرب لما عرف عنهم من التعبد وسهر الليل مما يدعو إلى التأمل ومشاهدة الطبيعة ومناظرها في غسق الليل .

وأما بالنسبة للاباضية فانها أولت جميع ما ورد في الصفات الخبرية على النحو الذي أولت به المعتزلة ثم الأشاعرة تقريباً ، ويبين لنا ذلك أوضح بيان ما أورده المحدث الاباضي الربيع بن حبيب (من أهل القرن الثاني) في مسنده من الأحاديث ، وما أتى به من التأويلات التي رواها عن الصحابة والتابعين ويكاد يكون الجزء الثالث من جامعة الصحيح مخصصاً لذلك ، فأول حديث الصورة : (خلق الله آدم على صورته)[٤] وأتى بالآثار الواردة في تأويل الآيات المتعلقة بالصفات الخبرية كآية الرؤية أو النظر[٥] وآية الإدراك[٦] وآية المعية[٧] ، وآية

---

(١) الشاطبي ، الاعتصام جـ ٣ ص ٢٠٩ .
(٢) ن . م . جـ ٣ ص ١٠ ويفسر القرآن بعضه بعضاً ويؤخذ ككل متكامل يشد بعضه بعضاً .
(٣) أبو بكر محمد بن الحسين الآجري ، الشريعة ص ٧٤ .
(٤) مسند الربيع جـ ٣ ص ٢٣ .
(٥) ن . م . ص ٢٥–٢٦
(٦) ن . م . ص ٢٦ .
(٧) ن . م . ص ٢٨ .

الحسنى وزيادة[١] وآية القبضة[٢] وآية الاستواء وأول الآيات التي ورد فيها أن الله نور وأن له يداً ويميناً والآيات التي فيها ذكر الوجه والعين والنفس والساق معتمداً في ذلك كله على الكتاب واللغة المعقولة على حد تعبيره[٣] ، ورد على المشبهة مستشهداً بأقوال السلف وتفسيراتهم .

ويصف الشهرستاني المحكمة الأولى بأنهم : (أشد الناس قولاً بالقياس)[٤] ويرى عمر أبو النصر أن الخوارج في عهد عبد الملك بن مروان أغرقوا في تأويل الأحكام الدينية وفي الاجتهاد ، تأويلاً فيه تعقيد كثير[٥] .

ولكن عثمان العامري الحنبلي يقرر أن الخوارج لم ينقل عنهم تعطيل في صفات البارئ واستشهد على ذلك بقول الشاعر الخارجي عبيدة بن هلال المعاصر لقطري بن الفجاءة (+٧٧/٦٦٦) الأزرقي وهو :

عـلا فوق عرش فوق سبع دونـه   سماء يرى الأرواح من دونها تجري

ولعل هذا النص يثبت لنا ـ إن صح ـ أن جماعة من الأزارقة أخذوا بالظاهر ولم يأولوا الآيات والأحاديث الواردة في الصفات وقد ذكر الأشعري أن الأزارقة تأخذ بظواهر القرآن ولكن هل الذي يفهم من الأشعري أن الأزارقة تأخذ بالظواهر في مسألة الأحكام الشرعية ، حيث تنكر الاجتهاد وتأخذ بالنص لا في مسألة الصفات[٦] لأنه نص على أن مذهب الخوارج في التوحيد كمذهب المعتزلة ، ومعنى ذلك أنهم يقولون بتعطيل الصفات أو بكونها ذاتية .

وأنكر كثير من الخوارج فيما يذكر لنا الشيخ المفيد ـ الرؤية كما أنكرتها المعتزلة وأغلب الزيدية[٧] وثبت أن الأباضية تنكر الرؤية بما وصلنا من مؤلفاتهم

---

(١) ن . م . ص ٣٠ .

(٢) ن . م . ص ٣١-٣٢ .

(٣) ن . م . ص ٤٠ .

(٤) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ١١٦ .

(٥) عمر أبو النصر ، الخوارج في الإسلام ص ١١٧ ، ١٣٦ .

(٦) الأشعري ، المقالات ج ١ ص ١٢٧ .

(٧) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص ٢٣-٢٤ .

أنفسهم[١]، لا بما يقوله عنهم مؤرخو المقالات والآراء ولأن الرؤية تؤدي إلى أن يكون المرئي محدثاً ، وواقعاً في مكان وفي زمان[٢] .

الحرية :

وفيما يتعلق بالعدل ، أو الحرية الإنسانية المرتبطة بالعدل الإلهي ، فان الخوارج فيما يذكر لنا الأشعري منقسمون فنهم من مال إلى قول المعتزلة ، ومنهم من مال إلى قول أهل الإثبات[٣] . ويكاد يتفق الشيخ المفيد مع الأشعري ، حيث نص على أن القول بالعدل هو مذهب جمهور الامامية وسائر المعتزلة إلا الضرارية منهم ، وأنه هو مذهب كثير من المرجئة وطائفة من الزيدية والمحكمة[٤] ، وبالغ الخوارج في مسألة العدل الإلهي حتى أنهم زعموا جميعاً ـ في رواية الأشعري أن الله لا يقدر أن يظلم[٥] ، فكأن الله عدل محض لا يوصف بالقدرة على الظلم فضلاً عن أن يصدر عنه ، أو أن يخلقه ، غير أن الشيخ المفيد يرى أن جماعة من المحكمة تذهب إلى أن الله قادر على العدل وخلافه ، إلا أنه لا يفعل ظلماً ولا جوراً[٦] كما ذهبت إلى ذلك الامامية والمعتزلة كافة إلا النظام .

وذهبت الحمزية من الخوارج إلى القول بحرية الإنسان وبأن الله لا يخلق أفعال العبد ، ولا يشاركهم فيها ولا يضطرهم إليها ، وقررت أن الإنسان مزود بالاستطاعة على الفعل كما ذهبت إلى ذلك المعتزلة ، والحمزية هم أتباع حمزة الذي ظهر سنة ١٧٩ هـ /٧٩٥[٧] ، وكذلك المعلومية من العجاردة رأوا أن أفعال الإنسان غير مخلوقة لله ، لكن ذهبوا إلى أن الاستطاعة مع الفعل لا قبله موافقة

---

(١) كما ورد في مسند الربيع جـ ٣ ص ٢٥-٣١ وفي الموجز لأبي عمار ص ٥٤ ، ٧١ .

(٢) ابن حجر ، فتح الباري جـ ١٣ ص ٣٥٩ .

(٣) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ١٢٤ .

(٤) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص ٢٤ .

(٥) الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ١٢٥ .

(٦) الشيخ المفيد ، المقالات ، جـ ١ ص ١٢٤ .

(٧) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٩٨ .

لأهل السنة في ذلك[1] وذهبت الحارثية من الاباضية مذهب المعتزلة في القدر وإلى أن الاستطاعة قبل الفعل بخلاف جمهور الاباضية فانهم على مذهب أهل السنة في الاستطاعة ، حيث قالوا إنها مع الفعل لا قبله ، وأن الله خالق لأفعال الإنسان وهو مكتسب لها ، ورأت الاباضية أن الاستطاعة عرض من الأعراض ، وأن الأفعال الاختيارية يتحمل مسؤوليتها الإنسان لأنه اكتسبها [2] ، وتدينت الميمونية من الخوارج أيضاً بأن الشر والخير من صنع الإنسان وخلقه ، وأن الاستطاعة قبل الفعل ، غير أنها ذهبت إلى أن الله خالق للخير غير فاعل للشر ، ولا مريد لمعاصي العباد ، وإنما فوض الأفعال إلى بني الإنسان وخلق فيهم الاستطاعة على كل ما كلفهم به ، ومن ثم فلا يريدها ولا يخلقها[3] وكذلك أصحاب السؤال من فرقة شبيب النجراني الخارجي المتفرعة عن البيهسية فانهم قالوا بخلق الانسان لأفعاله [4] .

فالخوارج لا تقتصر على القول بالحرية وبالكسب تبعاً لاختلاف آرائها ، وإنما تقول طائفة منهم بالجبر إذ ينص ابن حزم أن طائفة من الأزارقة تذهب إلى الجبر ، وترى رأي جهم بن صفوان السمرقندي[5] وكذلك شيبان بن سلمة الخارجي فانه تمذهب بالجبرية ، ونفى عن الإنسان ما يتصف به من القدرة الحادثة[6] .

أما أبو عمار عبد الكافي فانه قرر أن الخوارج يرون أن العالم بأسره جواهره وأعراضه ، خيره وشره ، وما فيه من طاعة ومعصية ، خلق الله وفعله ، وتدبيره ،

---

(١) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ٩٦ ، البغدادي الفرق بين الفرق ص ٩٧ .
(٢) الشهرستاني ، الملل والنحل ، جـ ١ ص ١٣٥-١٣٦ . الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ١٠٤ ، البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٠٥ .
(٣) الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ٩٣ ، البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٢٩ .
(٤) الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ١١٦ ، البغدادي أصول الدين ص ٣٢٢ .
(٥) ابن حزم ، الفصل جـ ٣ ص ٢٢ .
(٦) الشهرستاني جـ ١ ص ١٣٣ .

وانهم متفقون في ذلك مع المرجئة والشيعة والاباضية [1] وليس معنى هذا أن الاباضية تقول بالجبر بل أنها ترى أن الإنسان مكتسب لأعماله مختار لها . وبهذا قالت جماعة من الخوارج الذين وافقوا أهل السنة في أن الاستطاعة مع الفعل . وقد بين لنا الأشعري والبغدادي والشهرستاني أسماء هذه الجماعات وهي الخلفية والشعيبية والخازمية [2] ، وأغلب الاباضية أيضاً يقول بالاستطاعة مع الفعل ويفسر الاستطاعة بأنها معنى يوجد الفعل بوجوده ولا تبقى زمانين ، بناء على أنها عرض من الأعراض ، وأن الاستطاعة على فعل ما من الأفعال هي استطاعة على ضده [3] أيضاً ، وعرف صاحب كتاب الأديان ـ وهو اباضي ـ القدر بأنه « الخلق » ، وقرر أن مسؤولية الإنسان تتعلق بالمقدور ، لأن القدر فعل الله ، والمقدور فعل الإنسان وفسر قوله تعالى : (وكان أمر الله قدراً مقدورا . الأحزاب ٣٨) بأن الأمر فيها هو فعل الله ، والمقدور فعل الإنسان [4] .

وأثبت الاباضية العصمة لطائفة من الناس وهم الرسل والأنبياء ومن شهد له بالجنة ، وهذه العصمة إنما هي عصمة من الكبائر ، ويرجع سببها إلى أنهم ممنوعون [5] من اكتساب كبائر الاثم منعاً إلهياً ، وحفظوا منها حفظاً ربانياً .

٧ – العقل والنقل :

إن الخوارج قد أعطوا للعقل أهمية بالغة على غير ما كنا نظن ، ذلك أنهم قالوا : بأن العقل يصل بمفرده وبمجرده ، وباستقلاله عن السمع ، إلى المعارف ،

---

(١) أبو عمار ، الموجز ، ص ٨٩–٩١ .

(٢) الاسفرايني ، التبصير في الدين ، ص ٣٢ ، الأشعري جـ ١ ص ٩٦ ويذكر للشهرستاني ان الخازمية قالت بالموافاة (الملل والنحل جـ ١ ص ١٣١) وان البراءة والولاية على حسب ما يصير اليه الإنسان من خاتمة على النحو الذي علم به الله انه سيصير اليه من إيمان أو كفر وان الحب والبغض من الصفات الأزلية .

(٣) الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ١٠٧–١٠٨ .

(٤) قطعة من كتاب الأديان لمجهول ص ٣١ .

(٥) أبو حفص عمرو بن جميع ، مقدمة التوحيد وشروحها ص ٦٤–٦٥ .

على النحو الذي تمذهب به المعتزلة ، قال الشيخ المفيد : (أما المعتزلة والخوارج والزيدية فعلى خلاف ذلك أجمعوا وزعموا أن العقول تعمل بمجردها عن السمع [1] ، بل إن فرقة من فرقهم قالت بالواجبات العقلية ، وبالدين العقلي واعتذروا لمن كان في أطراف العالم ولم تبلغه دعوة الشرائع ، إذا ما عرف ما توجيه العقول [2].

ولقد طبقوا مذهبهم العقلي هذا ، في ميدان الأخلاق كما طبقوه في ميدان الاجتهاد في التشريع ، ولهذا اخترنا هذين الميدانين هنا باعتبارهما نموذجاً لنظرة الخوارج فيما يتعلق بالعلاقة بين الشرع والعقل ، لنرى كيف أنهم انحازوا إلى العقليين من المتكلمين ، ولم يكونوا من أهل النص الذي يتوقف عليه الحكم على الأشياء بأنها حسنة أو قبيحة .

أ ـ في ميدان الأخلاق :

يرى الخوارج أن العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها باستقلال عن الشرع ، وقد سبق لنا أن أشرنا إلى أن الشهرستاني اعتبر الخوارج من القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ، وأكد ذلك أبو الفرج بن الجوزي وعثمان العامري ، ثم عاد الشهرستاني فأوضح ذلك في كتابه نهاية الاقدام في علم الكلام وقال : (وخالفنا في ذلك (في التحسين والتقبيح العقليين) الثنوية والتناسخية والبراهمة والخوارج والكرامية والمعتزلة فصاروا إلى أن العقل يدرك به حسن الأفعال وقبحها على معنى أنه يجب على الله الثواب والثناء على الفعل الحسن ، ويجب عليه الملام والعقاب على الفعل القبيح ، والأفعال على صفة نفسية من الحسن والقبيح [3] وإذا ورد الشرع بها كان مخبراً عنها لا مثبتاً لها [4] . وبناء على هذه النظرية العقلية فان للخوارج

---

(١) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص ١٢ .

(٢) هذه الفرقة هي الأطرفية ، فرع من فروع العجاردة يترأسها غالب بن شاذك بن سجستان وسموا بالأطرافية نسبة إلى أطراف العالم وأنحائه البعيدة (الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ١٣٠) .

(٣) كذا في الأصل ولعله : والقبح .

(٤) الشهرستاني ، نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٣٧١ .

فلسفة في القيم الأخلاقية قائمة على أن حسن الأفعال أو قبحها ، نفعها أو ضررها ، صفة ذاتية منطوية في مقومات الفعل نفسه ، وداخلة في تكوينه ، وليست راجعة إلى خبر مخبر أو تبليغ مبلغ من الرسل كما أن تلك الصفة غير راجعة إلى أنها معنى ذهني أو صورة عقلية يضفيها العقل من طبيعته الذاتية على الأفعال وإنما هي موضوع خارجي وما على العقل إلا أن يتوجه إليه ليدركه ، فالحسن أو القبح بهذا الاعتبار ، أمر موضوعي وليس أمراً ذاتياً محضاً . ويكون الشرع أو السمع مخبراً فقط ، دون أن يكون مثبتاً أو منشئاً ، وإدراك الحسن أو القبح اما أن يكون إدراكاً ضرورياً كإدراك حسن الصدق وقبح الكذب ، واما أن يكون إدراكاً نظرياً عن طريق الاستدلال والقياس ، وعلى أساس هذا الإدراك العقلي ـ فيما يقول الشهرستاني ـ بنى الخوارج إيجاب انفاذ الثواب والعقاب ، أو الوعد والوعيد ، لأنه يجب على الله في نظرهم أن يثيب أو أن يثني على الفعل الحسن ، كما يجب عليه أن يعاقب أو يذم على الفعل القبيح[1]. وهذه المسألة تشبه إلى حد ما فلسفة المحدثين والمعاصرين في مجال القيم .

فهذا نموذج من نماذج تطبيق النظر العقلي عند الخوارج ولا خلاف في ذلك بينهم وبين المعتزلة ، أما الأشاعرة فقد فرقوا بين المعرفة أو الإدراك وبين الوجوب فلا ريب عندهم في أن المعارف تحصل بالعقل ، وتدرك به وفي أن الإنسان يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها[2] ولكن هذه المعارف لا تجب بالعقل ، وإنما تجب بالشرع ، وبهذا يندفع ويدحض ، ما يزعمه بعض الزاعمين من أن الأشاعرة يسلبون عن العقل معرفة حسن الأشياء وقبحها ، ويعطلونه عن الإدراك ، والواقع أنهم قصدوا بذلك أن العقل لا يوجب الثواب ولا العقاب على شيء من الأفعال بمجرده ، وإنما الذي يفرض ويوجب التكليف بالأفعال والجزاء عليها بالثواب أو العقاب هو الشرع عن طريق الأمر والنهي ، ومن هنا فان الأشاعرة لم يبطلوا المعاني العقلية وإنما أبطلوا ما يزعمه خصومهم من الضرورة الكامنة في

---

(١) ن . م . ص ٣٧١ .

(٢) الصابوني ، كتاب البداية ، ص ١٤٩ .

العليّة حيث جعلوا علة الثواب الحسن وعلة العقاب القبح ، أما الفلاسفة فانهم ـ فيما يروي الشهرستاني ـ يرون أن الحسن أو القبح ليس من الصفات النفسية أو الذاتية في الأفعال ، لأن الأفعال في نظرهم نسبية متغيرة تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة وباختلاف الأفراد وليست ثابتة ، وترى الصابئة أن العقول تعرف من طبائع الأشياء ومن أفعال الإنسان ، ما ينفع ويضر ، وبذلك فإنه لا حاجة إلى تشريع شرع ، ولا إلى إرسال رسالة أو وحي ، يتحكم في عقولنا ويوجب عليها أشياء ، ويمنع عنها أشياء أخرى ، وزعمت التناسخية أنه لا العقل يحسن ويقبح ، ولا الشرع أيضاً يقوم بذلك ، وليس هناك ما يسمى بالعالم الآخر أو ما وراء هذا العالم يجازى فيه الإنسان بالثواب أو بالعقاب [1] .

ولكننا نجد من جهة أخرى ما يشككنا في نسبة هذا النظر العقلي إلى الخوارج ، ذلك أن أحمد الصابوني الماتريدي (+ ٥٨٠/١١٨٤) يزعم أن الخوارج المحكمة يرون مع الملاحدة والروافض والمشبهة أن العقل لا يعرف به شيء ، ولا يوجب شيئاً من الأحكام العقلية أو الشرعية لا على الأفعال ولا على الأشياء [2] فهذا المؤرخ يخالف ما ذهب إليه الشهرستاني وأبو الفرج بن الجوزي والعامري ، فهل معنى ذلك أنهم تقولوا على الخوارج ما لم يقولوه ، ونسبوا إليهم ما لم يتمذهبوا به وما لم يعتقدوه ؟

والحقيقة أن الشهرستاني أعرف بمذهب الخوارج فيما يبدو ، لأنه على ما يظهر من كلامه مطلع على كتاب الكرابيسي المؤلف في مذهب الخوارج ، ولأنه أكثر إحاطة بالديانات والنحل ، ومن ثم فإننا نستطيع أن نرجح نقله ، خاصة إذا أضفنا إلى ذلك أن الشيخ المفيد الذي لا شك في اطلاعه على مؤلفات الخوارج أو على الأقل في اطلاعه على آرائهم عن طريق مناظرتهم والاتصال بهم ، يصرح بأنهم أجمعوا على أن العقل بمجرده يصل إلى المعارف ، والنص على الاجماع في غاية الأهمية في الدلالة على عقلانية الخوارج ، وكذلك نقل ابن الجوزي

(١) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٣٧٧-٣٧٨ .

(٢) أحمد الصابوني ، كتاب البداية ، ص ١٤٩ .

والعامري ، فانه يزيد لكلام الشهرستاني قوة فيبقى نقل الصابوني معتبراً كأنه خبر آحاد ، خاصة أنه لم يبين لنا سنده ولا مصدره ، بل ان الشيخ المفيد يذكر أن الخوارج مجمعة على أنه لا حاجة في أول التكليف وفي ابتدائه ، للمرة الأولى في العالم ، إلى رسول ، وأن المعتزلة موافقون لهم في إيجاب العقل للتكليف ، لكن المعتزلة البغداديين يوجبون الرسالة في أول التكليف[1] ، ومن هنا يبدو أن الخوارج أكثر توغلاً وتعمقاً في استعمال العقل والاعتماد عليه من معتزلة بغداد أنفسهم . أما الأشعري فإنه يذهب إلى أن الخوارج لا يرون أن على الناس تكليفاً أو فرضاً ما لم تات رسل مبلغة ، ولا تكليف بدون الرسل ، وأنهم استدلوا على ذلك بقوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً . الاسراء /١٥) ولكن الأشعري قال ذلك وهو غير متأكد منه لأنه عبر عن ذلك بقوله : (وحكى حاك عن الخوارج أنهم لا يرون على الناس فرضاً ما لم يأتهم الرسل وأن الفرائض تلزم بالرسل)[2] فأنت ترى من هذه الطريقة في النقل أن ذلك غير مؤكد فهو كما نقول في عصرنا هذا مجرد اشاعة أو مجرد سماع غير مصحوب بما يوثقه أو يثبته لصاحبه ، وكثيراً ما ينسب القول إلى غير قائله ، والمذهب إلى غير المتذهب به من غير تحر ، ولا تثبت ولكن يبدو أن الأشعري هنا قد احترز وتحرى ولذلك قال : (حكى حاك عن الخوارج) أنه حاك ، نكرة ، مجهول ، وليس معنى هذا أنه لا يوجد من بين الخوارج من ينكر على أصحاب الفكر الذين يزعمون أن حجة الله على الناس قائمة موجودة في عقولهم بل ان الاباضية تصرح بانكار ذلك مع بعض الاختلاف فيما بينهم[3] ويذهب أبو علي إلى أن الحق في نفسه حجة على من سمعه لا يحتاج في ذلك إلى عدد في التواتر ولا إلى غيره من الأمور الخارجة عنه باعتباره حقاً في ذاته[4] .

---

(١) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ، ص ١٢ .

(٢) الأشعري ، المقالات ج ١ ص ١٢٧ .

(٣) أبو عمار عبد الكافي ، الموجز ص ١٤٥ ج .

(٤) أبو عمار ، الموجز ، ص ١٥٠-١٥١ .

ب ـ في ميدان الاجتهاد :

ليس دور العقل عند الخوارج في ميدان الاجتهاد وفي استنباط الأحكام الشرعية بأقل أهمية من دوره في ميدان الالهيات وفي ميدان الأخلاق إذ يخبرنا صاحب منهج المعارج لأخبار الخوارج أنهم : (يحملون الناس مع جهلهم على الاجتهاد المطلق من غير علم بتركيب الأدلة بحيث يأخذون ويختارون بأهوائهم ما شاءوا من غير تمكن في اللغة والأصول ، من خاص وعام ...)[1] غير أن الأشعري نقل إلينا أن الخوارج ليسوا على رأي واحد في هذا الميدان ميدان الاجتهاد بالرأي ، فنهم من يجيزه وهم النجدات ، ومنهم من لا يجيزه . ونص على أن الذين أخذوا بظواهر القرآن منهم هم الأزارقة[2] . وينقل الينا البغدادي أن الخوارج تنكر الاجماع ، والسنن ، وتقرر أنه لا حجة فيما يتعلق بالأحكام الشرعية إلا في القرآن ، ومن أمثلة انكارهم للسنن أنهم لم يعتبروا الرجم والمسح على الخفين من الواجبات ، **وقالوا بقطع يد السارق دون اشتراط الحرز والنصاب محتجين على ذلك بأن الأمر بقطع اليد ورد مطلقاً غير مقيد ، وأنكروا ما ورد من الأحاديث والآثار في حد السارق وفي الرجم ورفضوا روايتها** ، وزعم البغدادي أن هذا مذهب جميع الخوارج إلا النجدات فإنهم قالوا بجواز الاجتهاد ، وأن النظام اتبعهم في إنكارهم الإجماع وزاد عليهم إنكار القياس[3]. والواقع أن الاباضية التي وصلتنا كتبهم تأخذ بالاجتهاد بما فيه من منهج الاجماع والرأي أو القياس ، وتأخذ بالرجم ، لكن مدركه عندها من السنة لا من القرآن ، لأنه لم يثبت عندهم ما يروى من أن آية الرجم نسخت لفظاً وبقيت حكماً ، كما هو عند أهل السنة ، وروى الأباضيون عن جابر أن الرجم من السنن[4] ويعبرون عن القياس والاجماع

---

(١) العامري ومنهج المعارج لأخبار الخوارج ، مخطوط ص ٨٢ .

(٢) الأشعري ، المقالات جـ ١ .

(٣) البغدادي ، أصول الدين ص ١٩ .

(٤) أبو حفص عمرو بن جميع ، شامل الأصل والفرع ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ جـ ١ ص ٩ .

أحياناً بالرأي ، وقد طبقوا الرأي في الإمامة وفي الحد في الخمر ، هذا من جهة ، ومن ناحية أخرى فان الأشعري لم ينص على أن النجدات وحدها على سبيل الحصر هي التي قالت بالاجتهاد ، ومن هنا فان البغدادي بالغ في هذه المسألة وغلا ، ولم يحتط كعادته ، ولم يذكر لنا مصدره ولا سنده في هذا النقل .

لقد تمسكت الاباضية بالسنة والإجماع حتى أنها كفرًت من أنكر واحداً منهما إذ نص الشيخ محمد بن يوسف اطفيش (+ ١٣٣٢/١٩١٣) على أن أصول الدين هي : (القرآن والسنة والاجماع والقياس ومن أنكر واحداً من الثلاثة الأولى أشرك وهن أصل القياس)[١] وعرف الإجماع بأنه : (اتفاق من وجد بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم من مجتهدين)[٢] ، وبالغ البغدادي أيضاً فنسب إلى الخوارج أنهم : (ردوا جميع السنن التي رواها نقلة الأخبار لقولهم بتكفير ناقلها)[٣] وأنهم أنكروا الاجماع[٤] ذلك أن الخوارج لهم محدثون ينقلون الحديث وهم حجة في نقله ، ولم تنكر الاباضية كما ذكرنا الرجم من أساسه ، وإنما قالت بوروده من قبل السنة لا من قبل القرآن ، حيث زعم خصومهم أن آية الرجم نسخ لفظها وبقي معناها وحكمها ، بخلاف الأزارقة فإنهم يحرمون الرجم ، ولا يحدون قاذف المحصن ، ويحدون قاذف المحصنات أخذاً بظاهر القرآن[٥] ، ولذا نجد ابن تيمية أقرب إلى فهم الخوارج وإلى معرفة رأيهم في السنن إذ يذكر لنا أنهم لا يأخذون من السنة إلا بما فسر مجمله ، وأنهم لا يأخذون بما خالف ظاهر القرآن ومن ثم فانهم لم يأخذوا بالرجم ولا بالنصاب في السرقة[٦] وبما أن ابن تيمية

---

(١) محمد بن يوسف أطفيش ، شامل الأصل والفرع ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ ج ١ ص ٩ .

(٢) ن . م . ص ٩ .

(٣) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٣٢٧ .

(٤) ن . م . ص ٣٤٦ .

(٥) عبد القادر الجيلاني ، الغنية ص ٩٦-٩٧ ، الشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ١٢١ ، الأشعري ، المقالات ج ١ ص ٨٩ .

(٦) يشترط الأباضية النصاب وهو خمسة دراهم فصاعداً (الأشعري ، المقالات ج ١ ص ١٠٥) .

يعترف بأنه لم يقف على كتب الخوارج ، وبأنه عرف أقوالهم من نقل الناقلين عنهم ، ولم يعرفها مباشرة [1] ، فانه يحتاط في ذلك ويقر بصعوبة تأكيد ما ينقله عنهم .

أما النسخ فإن الخوارج تقر به ولا تنكره [2] ، وللاباضية قاعدة منطقية في الاجتهاد وهي أن كل ما أمر الله به فهو عام وليس بخاص [3] وهم في ذلك معارضون للأزارقة الذين ذهبوا إلى تخصيص حد القذف بالمحصنات ، ومن شدة تعلق النجدات بالاجتهاد أنهم كفروا من خاف أن يأثم المجتهد المخطئ الذي لم تقم عليه حجة [4] ، وطريقة الخوارج في نقل السنن وروايتها معروفة عند المحدثين ، فقد ذكر ابن تيمية أنهم لا يتعمدون الكذب ، وأنهم معروفون بالصدق ، حتى أن المحدثين قالوا ان حديث الخوارج من أصح الحديث وأن بدعتهم لم تكن عن زندقة وضلال ، وإنما هي عن جهل وخطأ [5] بل أن الخوارج تبرأ من كل كاذب ، ومن كل ذي مجاهرة بالمعصية [6] ويقول ابن حجر العسقلاني وهو حجة في الحديث وفي معرفة الرجال أنه ليس في أهل البدع والأهواء أصح حديثاً من الخوارج [7] ، ولا يعرف عن الخوارج تعمد في الكذب وإنما هم من أصدق الرواة ، أما المعتزلة فإنهم أعلم من الخوارج بالحديث فيما يقول ابن تيمية ، ولكن فيهم من يكذب ، ويقرر أن جميع الفرق تقصر عن أن تصل إلى مرتبة أهل السلف في الحديث ، وأن أضعف الناس في الحديث إنما هم الروافض [8] ونص المبرد على أن

---

(١) ابن تيمية مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٣٦-٣٧ .
(٢) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ، ص ١٠١ ، ١٠٨ .
(٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ١٣٥ .
(٤) الأشعري ، المقالات ج ١ ص ٩١ .
(٥) ابن تيمية ، منهاج السنة ج ١ ص ١٥ .
(٦) المبرد ، الكامل ج ٢ ص ١٠٦ .
(٧) ابن حجر، تهذيب التهذيب ج ٨ ص ١٢٧ .
(٨) ابن تيمية ، منهاج السنة ج ٤ ص ١٠ .

الخوارج اهتموا بالسنن والآثار وبالسير وبالشعر وبغريب اللغة) ، واستدل على ذلك بما للرهين المرادي ولعمران بن قحطان من مسائل كثيرة في علوم القرآن وغيرها[1] ومن قديم قال علي بن أبي طالب للخوارج في شأن القرآن : (فانما فارقناكم في تفسيره ، ولم نفارقكم في تنزيله ، ونحن وأنتم نشهد أنه من عند الله ، فإنما نريد أن نسأل عنه مما تفسرون ، مما جهلنا نحن تفسيره فنسأل عنه أهل العلم منا ومنكم)[2] ومن شدة عناية الخوارج بالنقل وبالمنهج التاريخي النقدي أنهم لا يقبلون خبر الآحاد إذ لا يوجب عندهم علماً ولا عملاً ووافقهم على ذلك المعتزلة وجمهور الشيعة .

ولكن ينبغي أن نعترف بصواب بعض ما أشار إليه البغدادي الذي زعم أن الخوارج أنكرت جميع السنن ، لأنها تكفر مخالفيها من الرواة ، وذلك لأن الاباضية التي وصلتنا بعض مؤلفاتها تقرر عدم الأخذ بقول المخالف لهم ، ولا يحسن عندهم النقل عنه ، وإن كان ثقة عالماً ، اللهم إلا إذا كان ما ينقله حقاً ، وهم لا يصدقون الثقة الثبت إذا كان مخالفاً لهم فيما يرويه ، اللهم إلا إذا تأكدوا من صحة روايته عندهم ، واستثنوا من ذلك ما يتعلق بآثار الترهيب والترغيب[3] وبهذا كله يظهر لنا كيف بالغ بعض مؤرخي المقالات والمذاهب في اتهام الخوارج بانكار السنن ، حتى أن الملطي قرر بصورة قاطعة أن الحرورية : (يأخذون بالقرآن ولا يقولون بالسنة أصلاً)[4] ولا توجد على ما يبدو لنا ـ في الخوارج تلك الظاهرة الخطيرة التي نجدها لدى بعض الفرق وهي وضع الحديث لنصرة مذهبها أو التساهل في روايته ، وأخذه كما جاء بغثه وسمينه ، صحيحه وموضوعه ، كما يفعل بعض أصحاب التصوف والكرامية الذين يجوزون الوضع في الترهيب والترغيب لترقيق القلوب وإلقاء الخوف والرجاء فيها ، أو لتأييد

---

(١) المبرد ، الكامل جـ ٢ ص ٢٦٣ .

(٢) نصر بن مزاحم المنقري ، وقعة صفين ، ص ٥٩١ .

(٣) محمد بن يوسف أطفيش ، شامل الأصل والفرع جـ ١ ص ١٥ .

(٤) الملطي ، التنبيه والرد ص ٥٣ .

المذهب وتأكيد آرائه ، وكما تفعل طائفة أخرى متزندقة حين تضع الحديث وتدسه في كتب بعض المحدثين ، لتطعن به بعد ذلك في الشريعة والملة وفي المحدثين أنفسهم ، وليس ببعيد عنا في هذا المجال قصة ابن أبي الهوجاء (+ ١٥٥/ ٧٧٢) الزنديق المانوي الوضّاع الذي افتخر حينما اقتيد للموت بأن وضع أربعة آلاف حديث حرم فيها الحلال وأحل الحرام من ذلك ما نسبه إلى جعفر الصادق من الاعتماد في الصيام والفطر على الحساب الفلكي لا على رؤية الهلال [١] ، وكذلك محمد بن شجاع الثلجي (+ ٢٦٦/٨٧٩) الذي كان يبغض الامام الشافعي وأحمد بن حنبل ، ويضع أحاديث في التشبيه الغليظ وينحلها إلى أهل الحديث كي يحط منهم ويطعن فيهم [٢] .

ورغم هذا كله فإن ابن حزم يطعن في فقه أسلاف الخوارج للسنن ، فيقول إن أسلاف الخوارج أعراب قرأوا القرآن ، ولكنهم لم يتفقهوا في السنة قبل ذلك [٣] ويبدو أن هذا لا ينطبق عنده على أخلافهم .

جـ ـ الاختلاف في الاعتقاد ورواية الحديث :

قرر ابن حجر أنه لا يلتفت إلى الطعن الذي يرجع سببه إلى الاختلاف في العقيدة والمذهب ، ولا يعتد به ، إلا إذا ثبت ما يؤكد أن سبب الطعن يعود إلى شيء آخر مما يطعن حقاً في الرواية ، أما مجرد الاختلاف في العقيدة فلا يعتد به ، ولكنه يقسم البدعة الاعتقادية إلى نوعين نوع يكفر به صاحبه ، ونوع آخر لا يكفر به ، وإنما يبدع ويفسق بسببه ، أما ما يتعلق بالبدعة التي تؤدي إلى الكفر

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية (ابن أبي العوجاء) الذهبي ، ميزان الاعتدال . القسم الثاني ص ٦٤٤ ويذكر الفتني انه لما أخذ لضرب عنقه قال : (وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحلل الحرام (الفتني ، تذكرة الموضوعات ، القاهرة ١٣٤٣ هـ ص ٧) وقال حماد بن زيد وضعت الزنادقة على أربعة آلاف حديث ن . م . ص ٧ .

(٢) الفتني ، القانون في ضبط الأخبار الموضوعة والرجال الضعفاء ، القاهرة ١٣٤٣ هـ ص ٢٩ . الذهبي ، ميزان الاعتدال القسم الرابع ص ٥٧٧ .

(٣) ابن حزم ، الفصل جـ ٤ ص ١٥٦ .

فلا بد من حصول الاجماع والاتفاق من قبل الأيمة على أنها مكفرة حقاً بمراعاة ما وضعوه من القواعد في ذلك ، ومثل لذلك بالغلاة من الشيعة الذين يعتقدون الحلول ، حلول الله في بني آدم ، أو يعتقدون الرجعة قبل يوم القيامة ، فان هؤلاء لا يصح عنهم حديث أصلاً ، ولا يعتمد عليهم في النقل ، وأما البدعة التي يفسق بها صاحبها كبدعة الخوارج في نظر خصومهم ، وكبدعة الشيعة التي لم تغل ، وغيرهم من المخالفين الذين اعتمد مذهبهم على تأويل سائغ ، فان أهل السنة اختلفوا في ذلك ، فبعضهم يجيز الرواية عنهم إذا عرفوا بالديانة والعبادة وسلامة الأخلاق وبالصدق وبعضهم يرد روايتهم ، وذهب جماعة من أهل السنة إلى أن هؤلاء يفصل القول فيهم فأما أن يكونوا دعاة لمذاهبهم ، وإما أن يكونوا غير دعاة ، فإن كانوا دعاة رفضت روايتهم وإن كانوا غير دعاة قبلت ، ويرى ابن حجر أن هذا هو الأعدل وهو ما قالت به طائفة من الأيمة ، ويذكر أن ابن حيان (+ ٣٥٤/٩٦٥) حكى الاجماع على ذلك ، ومن جهة أخرى ، فان غير الداعية من أهل المذاهب الأخرى الاعتقادية ، إذا اشتمل الحديث الذي يرويه على ما يؤيد بدعته أو يزينها ، أو يتعلق بها ، فلا يقبل ، وإذا كان موضوع الحديث ليس له مساس أو صلة بمذهبه فإنه يقبل وهذا كله إذا توفرت فيه شروط النقل التي حددها أهل الحديث في كتبهم المنهجية المعروفة [1] .

أما الذهبي فيقسم البدعة إلى كبرى وصغرى ، فإن كانت كبرى رفض حديث صاحبها ، وإن كانت صغرى قبل ، ويذكر لنا أن منشأ الاسناد يرجع إلى الفتنة لأن الناس ما كانوا يسألون عن الاسناد قبل وقوع الفتنة ، فلما حدثت أخذوا يسألون عنه وعن الرواة والمحدثين ، فمن كان من أهل السنة أخذوا عنه ، ومن كان من أهل البدع تركوه [2] .

ولقد حاول المستشرقون أن يصنفوا الحديث تصنيفاً جغرافياً تبعاً لإشارة ابن سعد في طبقاته ، وتبعاً للأهمية السياسية أو الثقة اعتباراً لما تميل إليه مدرسة

---

(١) ابن حجر ، مقدمة فتح الباري ، ص ٣٨٢ .

(٢) الذهبي ، ميزان الاعتدال القسم ١ ص ٣ .

من المدارس الجغرافية من التيارات السياسية ، إد منها ما هو في جانب الأمويين ومنها ما هو في جانب الهاشميين ، فهناك بهذا الاعتبار مدرسة المدينة ومدرسة العراق ومدرسة الشام ، ولقد انتفع بهذه الطريقة في البحث فلهوزن وجولدزيهر ولامانس ، كما أن ليون كيتاني وليفي دلافيدا وبول قد استفادوا بتطبيق هذا المنهج مع بعض الفروق فيما بينهم ، ولكن ماسينون اعتبر هذا التقسيم غير دقيق فالمدرسة العراقية مثلاً تمتاز فيها مدرسة البصرة عن الكوفة وكذلك التوزيع السياسي لا يقوم إلا في مدة محدودة وبطريقة عامة تمتد طوال قرن واحد تقريباً (من ٣٧-١٣٢ هـ / ٦٥٧-٧٤٩) وحاول ماسينيون أن يسلك طريقة أخرى في توزيع الأحاديث باعتبار الفرق والمذاهب حيث نستطيع أن نتبين فيها المراحل المختلفة ، وذلك بأن قسم الأحاديث إلى أحاديث سنية وأحاديث زيدية ، وأحاديث لبقية الفرق الامامية [١] ، ولكنه حدد هذا المنهج لدراسة موضوع واحد ، وهو سلمان الفارسي ، وما دار حوله من الأفكار والتأويلات ، ويمكن أن تقسم الأحاديث تقسيماً منهجياً إلى ما ترويه الشيعة وإلى ما ترويه الخوارج وإلى ما يرويه أهل السنة عامة ، مع مراعاة الفروق القليلة داخل فرقة الشيعة وفرقة الخوارج ، وفرقة أهل السنة ، بما فيها من معتزلة وأشاعرة ومرجئة وأهل الحديث ، والمتصوفة ، حتى يستطيع الباحث أن يتأكد من بحث مسألة عقائدية ، لأن الأحاديث الصحيحة وغير الصحيحة تؤرخ لنا تطور الفكر عند المسلمين ، وتصور لنا العقائد والأنظار المختلفة التي كانت لديهم في شتى الشئون العقائدية والسياسية والأخلاقية والاجتماعية إذ لا يمكن لنا أن نعرف العقائد الإسلامية دون الرجوع إلى الحديث الذي نلاحظ أن كثيراً من الباحثين في الفلسفة الإسلامية لا يهتمون به الاهتمام الواجب في هذا المضمار .

لقد بينا النظرة التي ينظر بها أهل السنة إلى بقية الفرق في الحديث وإلى الأخذ عنهم ، بحيث لم ينكروا إلا رواية الغلاة أو المتعصبين الداعين إلى آرائهم بأي

---

(١) ماسينيون ، سلمان الفارسي والبواكير الروحية ضمن كتاب شخصيات قلقة في الإسلام ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ٥ .

طريق ، لأن الواقع أن كل فرقة لا تخلو من الاستناد إلى الحديث في مذهبها والاستدلال به على ما تراه في العقائد ، وفي غيرها من شؤون الأخلاق والسياسة والاقتصاد ، ونريد أن نستعرض نموذجاً من نماذج الرواية السلفية السنية وموقفها من بقية الفرق الداخلة في أهل السنة والخارجة عنها ونختار لذلك الامام البخاري في صحيحه حيث يروى عن شخصيات من فرق متعددة ونقوم بعملية إحصائية لبيان عدد الأشخاص من كل فرقة من هذه الفرق ليبين لنا ذلك بياناً تقريبياً نظرة محدث سلفي إلى الفرق الأخرى وموقفه منها ومن التيارات المذهبية أو الاعتقادية التي تتدين بها ، وقد نقم على البخاري بعض المحدثين روايته عن الخوارج ، وهو الأمر الذي يهمنا هنا مباشرة ، وإذا رجعنا إلى البخاري فاننا نجده قد روى عن شخصيات ثلاثة فقط منهم وهم : عمران بن حطان السدوسي الشاعر ، وعكرمة مولى ابن عباس والوليد بن كثير أبي محمد المخزومي المدني فالأول صفري ، والثاني قيل إنه صفري ، وقيل أنه اباضي ، والراجح أنه صفري والثالث أباضي . وهذه صورة البيان عن رواية البخاري عن أهل الفرق الكلامية :

نوع الفرقة	عدد الرجال
١ – قدرية	٢٧
٢ – شيعة	١٨
٣ – مرجئة	١١
٤ – النواصب	٦
٥ – الخوارج	٣
٦ – الرافضة	١
٧ – الجهمية	١
٨ – الواقفة (في القرآن)	١
	٦٨

فقد روى عن ثمانية وجهات من النظر في العقائد وفي السياسة وعن ثمانية وستين رجلاً من الذين يمثلون هذه العقائد ، مرتبين ترتيباً تنازلياً ويهمنا في هذه المسألة أن نشير إلى روايته عن الخوارج وعن نقد بعض المحدثين له ، ودفاع آخرين عنه فأما أبو عمران بن حطان (+ ٨٤/٧٠٣) فهو من قعدة الصفرية ومن الدعاة إلى مذهبه ، غير أن العجلي اعتبره ثقة ، وكذلك قتادة الذي قال : (انه لا يتهم في حديثه) أما أبو داود فقد صرح بأنه : (ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج) وذكر العقيلي أنه حدث عن عائشة ، ولم يعرف سماعه عنها وخرج له البخاري حديثاً واحداً ، قال ابن حجر أن أبا زكريا (+ ٣٣٤/٩٤٥) ذكر في كتابه تاريخ الموصل أن عمران بن حطان رجع عن مذهبه الخارجي ، ودافع ابن حجر عن البخاري في روايتـه عن عمران هذا ، وبين أن ذلك لا يقدح فيه في شيء[1] . ولكن ينبغي أن نشير في هذه المناسبة إلى أن الخوانساري الشيعي اتهم البخاري بأنه روى عن مائتين وألف من الخوارج وعد منهم عمران بن حطان الذي اعتبره من الأزارقة خطأ ، كما أنه اتهم البخاري بأنه لا يروي حديث الغدير ، وبالتظاهر بالعداوة لأهل البيت[2] ، ولا شك في أنه متحامل على البخاري من غير علم لأنه لم يسم إلا شخصاً واحداً مع زعمه أنه روى عن مائتين وألف من الخوارج ، والواقع أن الخوارج تأتي في الرتبة الخامسة ممن يروي عنهم البخاري من رجال الفرق المختلفة إذ لم يرو إلا عن ثلاثة منهم فقط .

والشخصية الثانية التي روى عنها البخاري من الخوارج هي عكرمة مولى ابن عباس (+ ١٠٥/٧٢٣) الذي احتج به أصحاب السنن ورووا عنه إلا مسلم ، فانه لم يخرج له إلا حديثاً واحداً ، لأنه اعتمد على كلام مالك فيه ، وقد دافع عن عكرمة أغلب المحدثين ووثقوه ، وهو معروف بكثرة رحلاته ، وقد وصل إلى القيروان وبث مذهب الصفرية في المغرب ، وكان قد التقى بنجدة وحـدث عنه ، وذهب إلى مصر ومنها إلى المغرب ، وأخذ عنه أهل المغرب الحكم على شارب

---

(١) ابن حجر ، مقدمة فتح الباري ، ص ٤٣٢ .

(٢) الخونساري ، روضات الجنات ، ص ٦٦٩ .

الخمر بالكفر وقد أطال ابن حجر في الحديث عنه ، وفي نقل أقوال الأيمة فيه ، واستخلص من ذلك أنه ثقة عالم بالسنن ، وبتأويل القرآن لا يدانيه في ذلك كثير من الرواة والمحدثين من الأيمة [١] .

أما الشخصية الثالثة فهي الوليد بن كثير المخزومي (+١٥١/٧٦٨) الذي يصفه الذهبي بمعرفة المغازي والسير [٢] ، فقد وثقه أبو داود وابن معين (+١٥٨/٢٣٢) وابراهيم بن سعد (+٢٤٧/٨٦١) وضعفه ابن سعد (+٢٣٠/٨٤٥) إلا أن ابن حجر دافع عنه ، وعن رواية البخاري عنه ، وذكر أن فرقة الاباضية ليست مغالية ، وأن الوليد لم يكن داعية [٣] . ونقل الذهبي عن الجوزجاني أن عبد الله بن وهب [٤] ونجدة الحروري [٥] من الضعفاء في الحديث ويبدو أن ذلك مجرد تحامل عليهما كما تحامل ابن حزم على الخوارج عامة .

٨ - السمعيات :

سبق أن تحدثنا عن بعض آراء الخوارج في السمعيات كالوعد والوعيد ، ولقد خالفنا في ذلك المعتاد في كتب المقالات ، لأن مسألة الوعد والوعيد مسألة لها ارتباط بالسلوك الإنساني وبالأخلاق عامة مع اعترافنا بما لها من بعد إلهي يتعلق بما وراء هذا العالم ، فبقي علينا أن نشير إلى أن الخوارج كالمعتزلة ينكرون عذاب القبر [٦] لأن التعذيب لا يقع قبل الحساب الذي يقع يوم القيامة ، وأنكروا الشفاعة لأهل الكبائر [٧] وذهبت الخوارج أيضاً إلى أن الجنة والنار لم تخلقا بعد فالعقل

---

(١) ن . م . ص ٤٢٤-٤٢٩ .
(٢) الذهبي ، العبر ، ج ١ ص ٢١٧ .
(٣) ابن حجر ، مقدمة فتح الباري ص ٤٥٠ .
(٤) الذهبي ، ميزان الاعتدال القسم ٤ ص ٢٤١ .
(٥) ن . م . القسم ٤ ص ٢٤٥ .
(٦) الأشعري ، المقالات ج ١ ص ١٢٧ .
(٧) ابن حزم ، الفصل ج ٤ ص ٦٣ ، البغدادي أصول الدين ص ٢٤٤ ، ابن حجر فتح الباري ج ١٣ ص ٣٩٢ .

يجوز أن تكونا مخلوقتين ، ولكن لا يوجب ذلك ، لأنه لو كانتا قد خلقتا لشملهما الفناء المطلق الذي هو ضرورة حتمية لكل مخلوق (كل شيء هالك إلا وجهه . القصص /٨٨) [1] فلا تكون الشفاعة عند الخوارج ، وعند المعتزلة إلا للمطيعين من المؤمنين [2] وهذا مبني على قاعدتهم في أن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب ، خلد في النار ، لأنه لا يجمع بين المتناقضين أي بين الحسنة والسيئة ، أو بين الجنة والنار ، ولأن العقاب أيضاً يتناقض مع الثواب ، ولأن الله لا يخلف الميعاد ، ولا تتخلف أخباره ، ولكن ابن حزم يذكر أن سائر المعتزلة تقول بعذاب القبر [3] ، وتنكر الاباضية أيضاً الشفاعة لأنها لا تنال عندهم أصحاب الكبائر ، وتعتقد أن الصراط والميزان معنويان [4] وذكر عبد العزيز المصعبي صاحب كتاب معالم الدين أن الاباضية تنكر الصراط [5] .

أما عبد القادر الجيلاني فقد صرح بأن الخوارج لا تقول بعذاب القبر ، ولا بالحوض ولا بالشفاعة [6] .

وفيما يتعلق بالرزق من الحرام فقد قال به بعضهم وأنكره آخرون ، فمن قال من الخوارج بالحرية أنكر أن يكون الحرام رزقاً ، ومن قال بإثبات القدر تدين بأنه رزق [7] ، وينكر جميع الخوارج الدجال ، من أساسه كما ينكره ضرار بن عمرو [8] .

---

(١) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص ١٠٣ .

(٢) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٤٧٠ .

(٣) ابن حزم ، الفصل ج ٤ ص ٦٦ .

(٤) سليمان الباروني ، مختصر تاريخ الأباضية تونسي ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م ص ٧٢-٧٣ .

(٥) عبد العزيز المصعبي ، معالم الدين ، مخطوط دار الكتب ص ٢٦٠ ولعله يقصد بذلك نكران الصراط الحسي .

(٦) عبد القادر الجيلاني ، الغنية ص ٩٦ .

(٧) الأشعري ، المقالات ، ج ١ ص ١٢٧ .

(٨) ابن حزم ، الفصل ج ١ ص ١٠٩ .

٩ – الغلو أو العناصر الدخيلة لدى الخوارج :

لم يسلم الخوارج من تسرب الآراء الأجنبية إلى صفوفهم بل ان الخطورة تكمن في الرواية التي ينقلها إلينا محمد بن الحسين الآجري عن كعب الاحبار حيث ربط فيها بين الخوارج وبين اليهود أي بين الخوارج في الإسلام والخوارج في اليهود[١] . ويذكر لنا الشهرستاني أن فرقة من فرق اليهود تسمى بالموشكانية من رأيها وجوب الخروج على المخالفين لها وأن هذه الفرقة الخارجية كانت موجودة في قم[٢] غير أن الشهرستاني يقول إنهم يثبتون نبوة محمد لغير اليهود[٣] وهذا تقول به طائفة من الموشكانية لا جميعها وكانت هذه الفرقة ترى وجوب قتال المخالفين وقد خرج رئيسها خروجاً فعلياً في تسعة عشر رجلاً وقتل بقم ويبدو أن خروجه وقع في عهد الإسلام .

من العناصر التي تسربت إلى بعض فرق الخوارج القول بالمهدي المنتظر أو بالرسول الناسخ الذي لا يكون عربياً في جنسه ، والقول بأنه ينسخ القرآن ويتبعه الصابئة وهذا المعتقد ينسب إلى يزيد بن أبي أنيسة الخارجي ، وهو يتولى كل من اعترف بنبوة محمد من أهل الكتاب ، وإن لم يدخلوا في الإسلام ويعتبرهم مؤمنين ، وهذا الرأي يرجع إلى فرقة العيسوية اليهودية وإلى الموشكانية من خوارج اليهود اللتين اعترفتا بنبوة محمد على أنه أرسل إلى العرب خاصة ،

---

(١) عن عبد الله بن رباح عن كعب الأحبار قال : (للشهيد نوران ، ولمن قتله الخوارج عشرة أنوار ولجهنم سبعة أبواب باب منها للحرورية ولقد خرجوا على داود نبي الله في زمانه) فما معنى هذا الأثر هل هو تحريض على قتال الخوارج ، وعلى ايقاد نار الفتنة ؟ أم هو اختلاق للكلام ، وذم للخوارج الذين أفسدوا المؤامرات الغنوصية اليهودية ووقفوا حجر عثرة قوية أمامهم ؟ أم انه ادخال للاسرائيليات في تراث المسلمين لتنبيههم إلى خطر الخروج ؟ أم انه أراد ان يذم فرقة الموشكانية الخارجية الإسرائيلية ؟ .

(٢) قم : مدينة قرب أصبهان وبها مشهد فاطمة اخت الامام السادس علي الرضا وأهلها من الشيعة الامامية .

(٣) الشهرستاني ، الملل والنحل جـ ١ ص ٢١٧ ، البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٢ .

ففي هـذا القـول عنصران دخيـلان عنصر شعوبي ، وعنصر يهـودي ، وقـد تبرأت الإباضية من يزيد القائل بهذا القول ، وأحلت سفك دمه وسبي ماله ، ولكن يوجد منهم من توقف فيه [1] ومن العناصر اليهودية التي أخذها بعض الخوارج تحريم أكل السمك الذي ينسبه الشهرستاني إلى فرقة العنانية من اليهود [2] ، ولكنه إذا ذبح جاز أكله عند هذه الفرقة الخارجية ، ويذكر ابن تيمية أن الرافضة أيضاً تحرم أكل السمك تشبهاً باليهود [3] وزادوا على ذلك بأن الصلاة ركعتان ، ركعة بالغداة وركعة بالعشى ، على أن ذلك مأخوذ من القرآن ، من قوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل . الاسراء /٧٨) كقول البرغواطية من متزندقة المغرب ، ويمكن القول بأن هناك عنصراً مجوسياً ، وهو ما يذهب إليه أصحاب أبي اسماعيل البطيحي من أن الجزية لا تؤخذ من المجوس ، ومن القول بأن أهل النار يتلذذون وهم يصلون سعيرها ، زيادة على بدعة الصلاة وتحريم السمك [4] وذهب الكعبي والأشعري إلى أن فرقة الميمونية الخارجية أنكرت سورة يوسف باعتبار أنها قصة عاشق ومعشوق ، والحديث عن العشق لا يليق بكلام الله ، ولكن يبدو من الأشعري أنه غير متأكد من نسبة هذا الاعتقاد إلى الميمونية [5] ويذكر البغدادي أن الميمونية أخذت من المجوس جواز نكاح بنات البنات ، ونكاح عدة من النساء تعتبر في الإسلام من المحارم [6] ، ومن الشكوك التي يمكن

---

(١) ابن حزم ، الفصل جـ ٤ ص ١٨٨-١٨٩ ، الأشعري ، جـ ١ ص ١٠٣-١٠٤ البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٢٧٩-٢٨٠ ، أصول الدين ص ٣٣٢-٣٣٣ ، الشهرستاني ، الملل والنحل جـ ١ ص ١٣٦ .

(٢) الشهرستاني ، الملل والنحل ، جـ ١ ص ٢١٥ .

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة جـ ٢ ص ٩٣ .

(٤) ابن حزم جـ ٤ ص ١٨٩ .

(٥) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ٩٦ ، الشهرستاني الملل جـ ١ ص ١٢٩ ، البغدادي الفرق بين الفرق ص ٢٨١ ، أصول الدين ص ٣٣٢ . وهذه الفرقة تنسب إلى ميمون بن خالد الذي كان من العجاردة ثم اختلف معهم وترجع العجاردة إلى الصفرية .

(٦) الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ٩٥ البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٢٩ ، ابن حزم الفصل جـ ٤ ص ١٩٠

أن تتسرب إلى بعض شخصيات الخوارج أن نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار كان جده نهار هذا من أصحاب مسيلمة الكذاب ومن بني حنيفة [1] ويذكر الطبري أن نهار الرجال أو الرجال بن عنفوة هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ القرآن ، وتفقه في الدين ، ثم أرسله معلماً لأهل اليمامة ليدحض دعوى مسيلمة ، ولكنه أصبح عوناً له وفتنة للمسلمين [2] وإن كان اتصال نسب نافع به لا يثبت شيئاً واضحاً ، إلا أن هناك شبهة في أمره من هذه الناحية باعتباره صاحب بدع منكرة ، وكذلك شبث بن ربعي الذي بايعه الخوارج في أول من بايعوا عند خروجهم الأول إلى حروراء ، فانه كان مؤذن سجاح المتنبئة الساحرة الغنوصية زوجة الكاهن ، فكان ينادى عند زواج مسيلمة الكذاب بسجاح ، ويؤذن بأمر من سجاح ومسيلمة فيقول : (ان مسيلمة بن حبيب رسول الله ، قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد ، صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر) [3] اعلاناً بنبوة مسيلمة وبمهر زواجه بسجاح . وهذه غوصية خبيثة ، لا نعتقد أن الخوارج أخذوا بها ، وإنما تلحق التهمة والشبهة شبث بن ربعي باعتباره زعيماً من زعمائهم ، وإن تاب وأسلم ، فقد أدرك شبث عهد النبوة وذهب إلى مصر وإلى الكوفة ويعتبر من شيوخ أهلها ، واتبع سجاحاً ثم عاد إلى الإسلام ، وكان من الخارجين على عثمان ، وممن قاتل الحسين ثم أصبح من أصحاب المختار الثقفي تم خرج عليه وهو أيضاً من قبيلة تميم [4] التي وجدت فيها الزندقة أو الغنوصية ، فتقلب الرجل في أطواره تقلباً غريباً مشبوهاً ويروى الحديث عن علي وقد ضعفه البخاري ،

---

(١) عثمان العامري ، منهج المعارج ، مخطوط ص ٩٦ ، المقريزي ، الخطط ، جـ٢ ص ٣٥٤ .
(٢) الطبري جـ ٣ ص ٢٨٣ .
(٣) الطبري جـ ٣ ص ٢٧٤ .
(٤) الزركلي ، الأعلام جـ ٣ ص ٢٢٦ ، ابن حجر ، تهذيب التهذيب جـ ٤ ص ٣٠٣ ، الذهبي ، ميزان الاعتدال القسم الثاني ص ٢٦١ ، ابن حزم الفصل جـ ٣ ص ١٥٧ . واعتباره أول من أخرج الخوارج إلى حرواء أمر خطير في نشأة الخروج إذ ينقل عنه انس بن مالك والأزدي انه قال : أنا أول من حرر الحرورية . (ميزان الاعتدال القسم الثاني ص ٢٦١) .

وينسبون إليه أنه أول من حرر الحرورية ، إلا أن الذهبي يقول أنه تاب وفارق الخوارج .

ومن غلو الخوارج أن بعضهم غلا في أبي بكر وعمر ، حتى اعتبرهما من الأنبياء ، ولذلك نجد صاحب العقيدة الاباضية التي كتبت بالبربرية ، وترجمت إلى العربية يقول : (ليس منا من قال ان القرآن غير مخلوق ، ولا من قال ان أسماء الله مخلوقة .. ولا من قال أن أبا بكر وعمر من الأنبياء[1] ، وكانت البلجاء الخارجية العابدة المجتهدة تنتسب إلى بني حرام بن يربوع التميمي من قبيلة سجاح المتنبئة[2] .

فهذا كله يوحي بالشكوك حول بعض العناصر التي تسربت إلى الخوارج ، وان كان لم يثبت لدينا ما يقطع بأن شبث بن ربعي كان يدعو إلى الغنوصية ، أو أن البلجاء كانت تبدي هذه النزعة ، وذلك لأنه لا يكفي مجرد اتصال نسبها بسجاح ان تتهم بالغنوصية ، وهذا ينطبق على نافع بن الأزرق أيضاً فهو ليس غنوصياً واضحاً ، ولكن ما هو أقرب إلى اليقين أن عناصر دخيلة مغالية تسربت إلى الخوارج كما تسربت إلى الشيعة أيضاً ، وهذا لا يمنع من القول بأن الخوارج كانوا أقل من الشيعة في هذا المجال ، وقد اتهم بعض السلف المعتزلة ومن نحا نحوهم بأنهم يميلون إلى قراءة كتب اليهود ويفضلونها على كتب النصارى ، كما أن اليهود كانت تقرأ كتب شيوخ المعتزلة وتستحسن مناهجهم وخاصة يهود المشرق ، أما يهود المغرب فقد تشبثوا بأذيال الفلاسفة ، وقد قيل : (من انحرف من العلماء ففيه شبه من اليهود ومن انحرف من العباد ففيه شبه من النصارى[3] .

---

(١) أبو حفص عمرو بن جميع ، مقدمة التوحيد وشروحها ص ١١٢ وقد علق أبو اسحاق ابراهيم بن أطفيش على ذلك بقوله : (والظاهر ان القائلين بها من غلاة الخوارج) .

(٢) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٥٥ .

(٣) ابن أبي العز ، شرح الطحاوية ص ٤٠٧ .

١٠- الزهد والخوارج :

يمكن القول بأن أوائل الزهاد والعباد كانوا من الخوارج إذ ان الزهد يتمثل فيهم كأقوى ما يكون ، خصوصاً إذا علمنا ان التقوى والوجل أو الفزع مما صار اليه أمر المسلمين كان من أقوى الأسباب التي دعت إلى الخروج ، وكان أغلب أوائل الخوارج زهاداً أو عباداً ، إذ أنهم انبثقوا من صفوف القراء والمخبتين ، وتستند عبادة الخوارج وزهدهم إلى عنصر الخوف ، فالخوف من الله هو المسيطر على حياتهم الروحية ، ولم يشب زهدهم عنصر من تلك العناصر التي نجدها لدى المتصوفة كالوجد والحب وما اليهما من الأحوال والمقامات ، وقد بين لنا ابن تيمية بياناً دقيقاً الفرق بين عبادة الخوارج والمرجئة والزنادقة وعبادة المؤمنين فقال :
(من عبد الله بالرجاء وحده فهو مرجئ ، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ، ومن عبده بالحب فهو زنديق ، ومن عبده بالخوف والرجاء والحب فهو مؤمن)
ويذكر المؤرخون ان عبد الله بن وهب كان يسمى بذي الثفنات لشدة عبادته ، ويذكرون لنا أيضاً ان مرداساً الخارجي مر باعرابي يعالج بعيراً له بالقطران ، فهرج البعير من أثر ذلك ، فسقط مرداس مغشياً عليه ، فاعتقد الاعرابي أنه صرع فجعل يقرأ في اذنه ، فلما أفاق قال له : رأيت بعيرك هرج من القطران ، فذكرت به قطران جهنم فأصابني ما رأيت[٢] ويقص خادمه عنه ، أنه ما أتاه بطعام بنهار ، ولا فرش له فراشاً بليل[٣] ، وسمي الصفرية صفرية فيما يرويه المبرد لاصفرار وجوههم من أثر التعبد ، وقال ان اكثر أهل الكلام على هذا الرأي في تسميتهم[٤] ، وقيل في وصف أصحاب مصعب بن محمد (١٠٥/٧٢٣) الخارجي :

---

(١) ابن تيمية ، جامع الرسائل ، تحقيق الدكتور محمد رشاد السالم ، القاهرة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م ص ١١٢ .
(٢) المبرد ، الكامل ، ج ٢ ص ١٥٥ .
(٣) ن . م . ج ٢ ص ١١٦ .
(٤) ن . م . ج ٢ ص ١٧٠ .

فتيـة تعـرف التخشع فيهـــم   كلهـــم أحكـــم القرآن إماماً
قــد برى لحمــه التهجــد حتى   عاد جلـداً مصفراً وعظامــاً
غادروهــم بقــاع حــزة صرعى   فسقى الغيث أرضهم يا إماماً[1]

وعرف خالد بن عباد أو عبادة بالنسك والزهد ، حتى ان الذين كلفوا بتنفيذ القتل فيه ، فزعوا من ذلك في عهد عبيد الله بن زياد[2] وكان صالــح بن مسرح (٧٦ هـ/ ٦٩٥) الخارجي ناسكاً مخبتاً ، صاحب عبادة ، مصفر الوجه ، وكانت له دار يقرئ فيها أصحابه القرآن ويفقههم في الدين ، وكان له أتباع بالموصل والجزيرة ، ومما أورده له الطبري قوله : (أوصيكم بتقوى الله والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة ، وكثرة ذكر الموت ، وفراق الفاسقين ، وحب المؤمنين ، فان الزهادة في الدنيا ترغب العبد فيما عند الله ، وتفرغ بدنه لطاعة الله ، وان كثرة الموت يخيف العبد من ربه حتى يجأر اليه ويستكين اليه ، وان فراق الفاسقين حق على المؤمنين (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره ، إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون . التوبة : ٨٤)[3] فالتقوى والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة وكثرة ذكر الموت الذي يخيف العبد من ربه ، كل ذلك يبين لنا فكرة صالح بن مسرح عن الزهد ، وعن حياة المؤمن الروحية . ولكن يضيف زيادة على ذلك فراق الفاسقين والبعد عنهم ، وهو ما يمثل عنصر الخارجية التي سخطت على المجتمع ، وعلى ما ساد فيه من انحراف عن الدين ، ذلك السخط الذي أصبح من شروره وآثامه ، وما إلى ذلك من مجانبة مخالطة العاصين وأهل الدنيا .

وكان أصحاب نجدة يصومون النهار ، ويقومون الليل ، وقال ابن عباس فيهم : (فأتيتهم فدخلت على قوم لم أر أشد اجتهاداً منهم ، أيديهم كأنها ثفن الابل ، ووجوههم معلمة من أثر السجود)[4] وقرر ابن تيمية أن الخوارج أزهد من الشيعة[5] .

---

(١) ابن الأثير ، الكامل جـ ٥ ص ١٢٠ والبيت الأخير في اضطراب .
(٢) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٦٩ .
(٣) الطبري جـ ٦ ص ٢١٦-٢١٧ .
(٤) ابن حجر ، فتح الباري جـ ١٢ ص ٢٤٣ .
(٥) ابن تيمية ، منهاج السنة جـ ١ ص ١٦٩ .

وأخرج ابن وهب عن الحسن البصري بسند مقطوع أنه قال : (أطلبوا العلم طلباً لا يضر بترك العبادة ، وأطلبوا العبادة طلباً لا يضر بترك العلم ، فان قوماً طلبوا العبادة ، وتركوا العلم ، حتى خرجوا بأسيافهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولو طلبوا العلم لم يدلهم على ما فعلوا – يعني الخوارج والله أعلم[1] – لأنهم قرأوا القرآن ، ولم يتفقهوا حسبما أشار اليه الحديث : (يقرأون القرآن لا يتجاوز تراقيهم)[2]

وقيل في عمران بن حطان الخارجي الزاهد :

الله أيـــد عمرانـــاً وطهـــره　　وكان عمران يدعو الله في السحر[3]

وهل معنى ذلك ان الخوارج اقتصروا على التعبد وتركوا العلم ، مما جعلهم متشددين في آرائهم ؟ يبدو أنه الرأي الذي ذهب اليه الحسن البصري ووافقه على ذلك الشاطبي .

ومما ورد في رسالة ابن الأزرق إلى خوارج البصرة : (فلا تغتروا ولا تطمئنوا إلى الدنيا فانها غرارة ، مكارة ، لذتها نافدة ، ونعمتها بائدة ، حفت بالشهوات اغتراراً ، وأظهرت حيرة ، وأضمرت عبرة ، فليس آكل منها أكلة تسره ، ولا شارب شربة تؤنقه ، إلا دنا بها درجة إلى أجله ، وتباعد بها مسافة عن أمله ، وانما جعلها الله داراً لمن تزود منها إلى النعيم المقيم ، والعيش السليم فلن يرضى بها حازم داراً ، ولا حليم بها قراراً ، فاتقوا الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى)[4]. ووصف أبو حمزة الخارجي أصحابه سنة ١٣٠ هـ/٧٤٧ حين دخل المدينة ، وخطب في أهلها فقال : (غضية عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم ، قد باعوا الله عز وجل أنفساً تموت بأنفس لا تموت ، قد خالطوا كلالهم بكلالهم ، وقيام ليلهم بصيام نهارهم ، منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن ، كلما مروا بآية خوف شهقوا

---

(١) تفسير من الراوي .

(٢) الشاطبي ، الاعتصام ، جـ ٣ ص ١٧ .

(٣) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٨٢ وكان عمران محدثاً وعالماً بأشعار العرب روى عن الصحابة وروى عنه أصحابه الخوارج الحديث وكان مفتيهم (الجاحظ ، البيان والتبيين تحقيق السندوبي القاهرة ١٩٣٢/١٣٥١ جـ ١ ص ٥٥) .

(٤) ن . م . جـ ٢ ص ١٧٩ .

خوفاً من النار وإذا مروا بآية شوق ، شهقوا شوقاً إلى الجنة ... فكم عين في منقار طائر طالما فاضت في جوف الليل من خوف الله عز وجل ، وكم من يد زالت عن مفصلها [1] طالما اعتمد بها[2] صاحبها في سجوده لله) [3] ومن هنا فاننا نرى الدليل الواضح على صحة ما ذهب اليه ابن تيمية من ان زهد الخوارج أو عبادتهم تعتمد على الخوف ، ولكن ليس معنى هذا أنه قد انعدم لديهم عنصر الرجاء ، بدليل ما تنطوي عليه خطبة حمزة الخارجي من أن أصحابه إذا مروا بآية ما في وصف الجنة شهقوا شوقاً اليها ، والواقع أن الخوف مبني على الرجاء فهم يخافون من أن لا يدركوا ما يرجون من الخلود في النعيم ولذلك يجتهدون ويخافون ، فالخوف من النار والرجاء أو الشوق إلى الجنة يكادان يتلازمان ولذلك نرى أحد الأباضية المتأخرين أبا زكريا يحيي بن أبي الخير الجناوني (من أهل النصف الأول من القرن الخامس) يقول بوجوب الخوف والرجاء على الانسان بمجرد بلوغه الرشد ، باعتبارهما من أفعال القلوب ، كما أنه يجب عليه أن يساوي بينهما ، لأنه إذا مال إلى الخوف خيف عليه اليأس ، وإذا مال إلى الرجاء خيف عليه الأمان من عذاب الله) [4] ، والخوف والرجاء مستمدان من القرآن نفسه وليس فيهما بدعة أجنبية دخيلة ، أما الحب الخالص الذي يزعم أصحابه أنه قائم على مجرد الحب دون مراعاة للجنة ولا للنار ولا للثواب ولا للعقاب فهو البدعة التي تعارض القرآن الذي رتب العقاب أو الثواب على الأعمال لا على مجرد الحب الذي دخل إلى المتصوفة بعد القرن الثاني للهجرة ، ومن ثم فإن الزهد عند الخوارج زهد قرآني صرف لا أثر فيه للشبهة أو للدخيل ، وهو زهد عملي خال من الأنظار الفلسفية الغنوصية وغير الغنوصية ،

---

(١) في البيان والتبيين : (عن معصمها) ج ٢ ص ١٢٥ تحقيق عبد السلام هارون .
(٢) في البيان والتبيين : (عليها) ج ٢ ص ١٢٥ .
(٣) الطبري ج ٧ ص ٣٩٦-٣٩٧ ، ابن عبد ربه ، العقد الفريد ٤ ص ١٤٤ الأصبهاني ، الأغاني ج ٢٠ ص ١٠٥ ، ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ج ١ ص ٤٥٩ .
(٤) الجناوني ، كتاب الوضع ، ط ١ تحقيق أبي اسحاق ابراهيم أطفيش ، مطبعة الفجالة الجديدة ، القاهرة ، (دون تاريخ) ص ٣٤ .

كما نجد ذلك عند الشيعة الباطنية وعند المتصوفة المتفلسفة ، ولذلك قال ابن تيمية : (وأين الخوارج من الرافضة الغالية ؟ فالخوارج من أعظم الناس صلاة وصياماً ، وقراءة للقرآن)[1] .

وأما ما يتعلق بالكرامة فإن في قصص الخوارج ما يشير إلى أنهم لا ينكرونها ، فقد حكى الشراة أن مرداساً لما عزم على الخروج مع أصحابه رفع يديه وقال : (اللهم ان كان ما نحن فيه حقاً فأرنا آية فرجف البيت) وفي رواية (ارتفع السقف)[2] ولكن الشيخ المفيد يروي لنا أن من آراء الخوارج والزيدية والمعتزلة انكار الكرامات على الأولياء[3] ويبدو ان انكار الخوارج والمعتزلة للكرامة قائم على ان ذلك شبهة تبطل دلالة المعجزة على النبوة ، أما الزيدية فإن المتأخرين منهم يقولون بها ، كما ذكر يحيى بن حمزة الحسيني الزيدي في كتابه الشامل[4] وإلى جوازها ذهب الأشاعرة أيضاً كالجويني والغزالي وفخر الدين الرازي ، والغريب أن ابن سينا الفيلسوف يجوز وقوع الكرامة بطريق عقلي ، ويبدو ان الجانب الصوفي فيه حمله على القول بها ، ولأنه شيعي فيما يدعيه بعضهم واشراقي أيضاً إلا انه يرجع الكرامة إلى خواص الأجسام العنصرية كما يجذب المغناطيس الحديد أما السحر فيرجع إلى الهيئات النفسانية بخلاف الطلسمات فانها تعود إلى القوى السماوية عنده ، وينصح ابن سينا بعدم انكار هذه الأشياء ، لأن للطبيعة عجائب وللقوى الفعالة والمنفعلة غرائب[5] .

أما الأباضية فانها تجوز الكرامات من الأولياء ، وقد اشتهرت جبال نفوسة بالأولياء والأبدال وبالكرامات ويذكر الشيخ أبو اسحاق إبراهيم اطفيش ان الكرامة

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة جـ ٢ ص ١٢٠ .
(٢) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٥٩ .
(٣) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص ٤١ .
(٤) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ، تعليق فضل الله الزنجاني عليه ص ٤١-٤٢ .
(٥) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، تحقيق سليمان دنيا ، ط ٢ دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٨ ، القسم الرابع ص ١٥٨-١٦٠ .

أمر خارق للعادة يظهر على يدي المتقي الصالح الذي بلغ درجة الولاية واستدل على جوازها بقوله تعالى : (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم . يونس / ٦٤) ورد على الملحدة الذين ينكرونها [١] .

وتتساوق نزعة الخوارج في الزهد القائمة على الخوف والرهبة مع مذهبهم في انفاذ الوعد والوعيد .

١١ – الخوارج والشيعة :

يقرر الشهرستاني أن الخوارج والشيعة متقابلان بالتضاد [٢] وإلى ذلك ذهب الدكتور البهي حيث اعتبر الفريقين طرفين متقابلين [٣] وقد بين لنا ابن تيمية السبب في هذا التقابل فذكر ان ذلك يرجع إلى أنهما صاحبا بدعتين متقابلتين بدعة تكفر علياً وأخرى تزعم انه إمام معصوم أو نبي أو اله [٤] .

ولكن هذا كله بعد صفين وبعد التحكيم ، وأما قبل ذلك فقد كانت الفرقتان داخل معسكر واحد ، ومشتركتين في فكرة الخروج على عثمان ، وفي تكفيره ، والبراءة منه ، فلا يمكن لنا أن ننكر أن كلا الطائفتين من عسكر علي [٥] ، وبعد معركة صفين والتحكيم امتاز الخوارج عن الشيعة ، وسلكوا مسلكاً آخر غير ما سلكت الشيعة وأصبح الفريقان يتبرأ احدهما من الآخر ، ولذلك نجد الطبري يحدثنا ان صالح بن مسرح قال في شأن علي وأتباعه : (فلم ينشب ان حكم في أمر الله الرجال ، وشك في أهل الضلال وركن وادهن ، فنحن من علي وأشياعه براء) [٦] وجاء في خطبة المستورد الخارجي سنة ٤٣ هـ / ٦٦٣ : (أما بعد ، فإن هذا الخرق

---

(١) الشيخ أبو اسحاق ابراهيم أطفيش ، مقدمته على كتاب الوضع للجناوني ، ص ٥-٦ .
(٢) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ص ٤٣ .
(٣) محمد البهي ، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ، ص ٦٤ .
(٤) ابن تيمية ، منهاج السنة ، ج ٢ ص ١٨٤ .
(٥) ابن تيمية ، منهاج السنة ، ج ٢ ص ١٩٥ .
(٦) الطبري ج ٦ ص ٢١٧ .

معقل بن قيس (+٤٣/٦٦٣) قد وجه اليكم وهو من السبئية المفترين ، الكاذبين وهو لله ولكم عدو[1] أما معقل بن قيس فقد سمى الخوارج بالمارقة الضلال[2] وجاء في خطبة صعصعة بن صوحان (+٦٠/٦٨٠) الشيعي : (ولا قوم أعدى لله ولكم ولأهل بيت نبيكم ولجماعة المسلمين من هذه المارقة الخاطئة الذين فارقوا امامنا واستحلوا دماءنا وشهدوا علينا بالكفر)[3] وأما أبو حمزة الخارجي فقد وصف الشيعة وصفاً بين فيه آراءهم ومخالفته لهم فيها : (وأما هذه الشيع فشيع ظاهرت بكتاب الله ، وأعلنوا الفرية على الله لم يفارقوا الناس ببصر نافذ في الدين ، ولا بعلم نافذ في القرآن ينقمون المعصية على أهلها ويعملون اذا ولوا بها ، يصرون على الفتنة ، ولا يعرفون المخرج ، جفاة عن القرآن ، أتباع كهان ، يؤملون الدول في بعث الموتى ، ويعتقدون الرجعة إلى الدنيا ، قلدوا دينهم رجلاً لا ينظر لهم ، قاتلهم الله انى يؤفكون)[4] .

ورغم هذا فإننا نجد بين الكميت (+١٢٦/٧٤٤) الشاعر الشيعي المتغالي والعدناني المتعصب لأهل الكوفة ، وبين الطرماح (+١٢٥/٧٤٣)[5] الخارجي الصفري القحطاني المتعصب لأهل الشام من الصداقة ، والمخالطة ، والممازجة بين النفسين ما لا نجده بين شخصين متخالفين في الاعتقاد ، حتى أن الكميت سئل عن ذلك فقال : (اتفقنا على بغض العامة[6] ، ومن الطريف أنه ذكرت الشيعة أمام أحد الأباضية في حضور الجاحظ فبدا عليه شيء من عدم الرضا فقال له الجاحظ ما

---

(١) ن . م . ج ٥ ص ١٩٣ .
(٢) ن . م . ج ٥ ص ١٩٤ .
(٣) ن . م . ج ٥ ص ١٨٦ .
(٤) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج ٢ ص ١٢٤ ، الأغاني لأبي الفرج ج ٢٠ ص ١٠٧ ، الخوارج والشيعة لفلهوزن ص ٢٥١ ، ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ج ١ ص ٤٥٩ ، ابن عبد ربه ، العقد الفريد ج ٤ ص ١٤٤ مع اختلاف كثير في النص من حيث التقديم والتأخير وأما المعاني فتكاد تتفق .
(٥) الراجح انه توفي بعد سنة ١٠٦ هـ / ٧٢٤ .
(٦) الجاحظ البيان والتبيين ، ط . السندوبي ج ١ ص ٥٤-٥٥ .

انكرت من الشيعة ؟ فقال : (الشين التي في أولها ، لأني لم أجد شيناً في أول كلمة قط الا وهي مسخوطة مثل شؤم ، شر ، شيطان ، شغب ، شح ، شمال ، شجن ، شيب ، شين ، شراسة ...) [1] .

ولقد أكثر ابن تيمية من المقارنة بين الشيعة والخوارج ، وكان يفضل الخوارج على الشيعة دائماً ، فالذين أسسوا التشيع عنده إنما هم الزنادقة والمنافقون أما مؤسسو الخارجية فهم المخطئون في تأويل القرآن وأصحاب غلو في الذنوب [2] والخوارج في نظره أصدق وأعقل وأكثر اتباعاً للحق من الشيعة ، وهم أهل دين ظاهراً وباطناً ، وان كانوا أصحاب ضلالة وجهالة ومروق [3] ويذكر ان حجة الخوارج أقوى من حجة الشيعة وان تدينهم أصح ، وأنهم لا يكذبون [4] وان اعتقاد الشيعة شر من اعتقاد الخوارج إلا أن الخوارج أجرأ من الشيعة في القتال وسفك الدماء [5] وإذا كان في معسكر الشيعة الغلاة من الإسماعيلية والنصيرية والزنادقة الباطنية فإنه لم يجرأ أحد من هؤلاء أن يتسرب إلى معسكر الخوارج ، لأنهم كانوا عباداً ورعين إذ ليس من بين أهل الأهواء أعبد من الخوارج ، ولا أصدق منهم [6] وقرر أيضاً أن الشيعة تكذب على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الصحابة كذباً كثيراً [7] أما الخوارج فلا يفعلون ذلك ، والواقع أن التقية مدخل كبير إلى الكذب خصوصاً إذا انضاف اليها التعصب للمذهب ، والرغبة في نصرته ان صدقا وإن كذباً ، وأكثر الاحاديث الموضوعة ، وضعت لنصرة المذاهب ، وتقويتها بشتى الطرق ، وهذا الوضع قدر مشترك بين عدة فرق .

وأبرز خلاف بين الشيعة والخوارج يتمثل في كون الخوارج يتمسكون بالمبدأ ،

---

(١) الجاحظ ، الحيوان ، ج ٣ ص ٢٢-٢٣ .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة ، ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٣) ن . م . ج ٤ ص ٧٠ .

(٤) ن . م . ج ٢ ص ١٩٧ ، ج ٣ ص ٢٢٩ ، ج ٤ ص ٢١٠ .

(٥) ن . م . ج ٢ ص ١٠ .

(٦) ن . م . ج ٢ ص ٣٩ .

(٧) ن . م . ج ٢ ص ٣٩ .

ويضعون الشريعة القرآنية فوق كل إنسان وهي مقياس الإمام الصالح أو الطالح فمتى تمسك بها فهو صالح ، ومتى حاد عنها فهو من الكافرين ، أما الشيعة فإن الإمام عندهم فوق كل شيء لأنه في بعض مذاهبهم الغالية يعلم الغيب ويوحى اليه ، وهو المعرض الشخصي للسلطة الألهية ، وأقيم عندهم تأليه بعض آل البيت على أساس فلسفي عن طريق فكرة تجلي العقل الكلي والكلمة وفكرة الرجعة وتناسخ الأرواح [١].

ويوجد بين الأباضية والزيدية إتفاق في عدة آراء ، فقد وافقت الشيعة فيما يقوله أبو عبيد القاسم بن سلام فرقتين من الخوارج ، وهما الصفرية والفضلية في مسألة الإيمان [٢] ، ويذكر النوبختي ان القرامطة من الشيعة أخذوا بمبدأ الاستعراض والاغتيال الخارجيين ، واستحلوا دماء الناس وقتلهم بالسيف ، على نحو ما قالت به الأزارقة والبيهسية [٣] ومن الطريف أن الجاحظ يذكر لنا أن عبد الله بن زيد الأباضي وهشام بن الحكم قد كانا متصاحبين وكانت بينهما شركة في تجارة [٤] .

١٢ - الخوارج والمعتزلة :

ان السلف حين يردون على أصحاب الفرق الأخرى نراهم يقرنون في الغالب بين الخوارج والمعتزلة والجهمية ، كما فعل ابن خزيمة (+٣١١/٩٢٤) في كتاب التوحيد[٥] وكذلك الأشعري في الابانة[٦] والواقع أنه يوجد بين الخوارج والمعتزلة

---

(١) فلهوزن ، الخوارج والشيعة ص ٢٤٦ ، ٢٤٨ .

(٢) أبو عبيد القاسم بن سلام ، كتاب الإيمان ص ١٠٢ قال : (وهذه الأصناف الثلاثة من فرق الخوارج معاً ، إلا انهم اختلفوا في الإيمان وقد وافقت الشيعة فرقتين منهم ، ووافقت الرافضة المعتزلة ووافقت الزيدية الأباضية) والواقع ان الامامية لا توافق المعتزلة ولا الخوارج في مسألة الإيمان وفي مسألة مرتكب الكبيرة أيضاً (الشيخ المفيد ، أوائل المقالات) ص ١٥ .

(٣) النوبختي ، فرق الشيعة ، ص ٧٥ .

(٤) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج ١ ص ٥٤-٥٥ .

(٥) ابن خزيمة ، كتاب التوحيد واثبات صفات الرب ، المنيرية ، القاهرة ، ١٣٥٣ هـ ص ٢١٢ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ .

(٦) الأشعري ، الإبانة عن أصول الديانة ، المنيرية ، القاهرة (دون تاريخ) ص ١١ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٤٢

إتفاق في كثير من الأشياء حتى قال القدماء إن المعتزلة مخانيث الخوارج ، وذلك أن واصل بن عطاء وافق الخوارج في تخليد أصحاب الكبائر في النار إذا ماتوا ولم يتوبوا وخالفهم بالقول بالمنزلة بين المنزلتين ، ولذلك فاننا نجد اسحاق بن سويد قد نسب المعتزلة إلى الخوارج حيث قال :

برئت من الخوارج لست منهم　　من الغزال منهم وابن بـاب[1]
ومـن قوم إذا ذكـروا علياً　　يـردون السلام عـلى الحساب[2]

وقد سبق لنا أن بينا كيف اتفق الخوارج والمعتزلة في عدة مبادئ في الوعد والوعيد كما قال الأشعري : (وأما الوعيد فقول المعتزلة فيه وقول الخوارج قول واحد)[3] وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي الصفات ، وفي خلق القرآن ، وفي وجوب الخروج على السلطان الجائر ، وفي إيجاب العقل للواجبات والتكاليف بمجرده وباستقلال عن الشرع ، وفي تأويل آية الاستواء ، والمتشابهات عامة ، وفي أن العقل يدرك صفات الأفعال الذاتية من حسن وقبح ، وفي انكار الشفاعة ، وعذاب القبر ، وفي خلق الجنة والنار ، وإنكار الكرامات ، واتفقوا مع ضرار بن عمرو في إنكار الدجال[4] مع اختلاف فيما بين الخوارج والمعتزلة في بعض المبادئ وهو تكفير علي وعثمان وتكفير صاحب الكبيرة وما إلى ذلك ، وأشرنا إلى نصوص عديدة تثبت أن المعتزلة اتفقوا مع الخوارج في أشياء كثيرة ، ونضيف إلى ذلك أن أبا الهذيل العلاف (+٢٣٥/٨٤٩) يتفق مع ما تقول به طائفة من الخوارج من اثبات طاعة لا يراد بها الله ، وأنكر الخوارج المنزلة بين المنزلتين ، ولذلك نجد الجاحظ يدافع على القول بها ويرد على الخوارج[5] كما أن بعض المعتزلة كأبي علي الجبائي يرى أن الامامة جائزة في غير قريش اعتماداً على مبدأ التحسين والتقبيح العقليين الذي أخذه

---

(١) الغزال هو واصل بن عطاء ، وابن باب هو عمرو بن عبيد .
(٢) الاسفرايني ، التبصير في الدين ، ص ٤١ .
(٣) الأشعري ، المقالات ج ١ ص ١٢٤ .
(٤) الاسفرايني ، التبصير في الدين ص ٤٢ .
(٥) الجاحظ ، الحيوان ج ٤ ص ٢٧٨ .

عن الخوارج [1] وقالت المعتزلة بمثل ما قالت به الخوارج من أن الإيمان لا يتبعض ، وانه إذا ما ذهب بعضه فقد ذهب كله [2] ويقول ابن تيمية أن أول بدعة هي بدعة الخوارج [3] ومن ثم فإن الخوارج هم السابقون إلى القول بأن العمل من الإيمان وان التصديق القلبي وحده غير كاف ، وان ترك العمل مخرج عن الإيمان . ويذكر ابن تيمية رأياً واضحاً في هذا المجال وهو أن قدماء المعتزلة كانوا متأثرين بالخوارج وأما المتأخرون منهم فكانوا متأثرين بالزيدية ، كما كان قدماء الشيعة مجسمين ومتأخروهم يميلون إلى الجهمية وإلى المعتزلة [4] والغريب أن الجاحظ اعتبر فرقة الزيدية فرقة من الخوارج [5] لا من الشيعة لذهابها مذهب الخوارج في الخروج ، وهذا يؤكد لنا أن معنى الخروج له معنىً أوسع مما كان يظن من أنه محصور في الذين خرجوا على علي بن أبي طالب ، كما يبين لنا ما سبق من أوجه التشابه أن الخوارج كانوا أسبق من المعتزلة إلى القول بهذه التعاليم المشتركة .

ولكن نجد نصاً في كتاب التبصير في الدين يشير إلى أن الخوارج هم الذين تحولوا إلى الاعتزال وذلك في القرن الرابع للهجرة ، قال الملطي : (وقد ظهر فيهم (الخوارج) اليوم مذاهب المعتزلة فنهم من ترك مذهبه وقال بالاعتزال) [6] ويؤكد هذا المعنى ما ذهب اليه ابن تيمية من أن ما ينسب إلى الخوارج من القول بأنهم موافقون في التوحيد لمذهب الجهمية المعتزلة قد قالت به الخوارج في أوائل المائة الثانية حينما ظهرت الجهمية ، ونبتت مقالاتها في نفي الصفات وخلق القرآن واذاعتها بين الناس أما قبل ذلك فانه لا يوجد أحد من المسلمين قال بالسلوب ولا بخلق

(١) أبو الفرج ، تلبيس ابليس ، ص ٩٣ .
(٢) ابن تيمية ، مجموعة الفتاوى ، القاهرة ١٣٢٩ هـ مجـ ٥ ص ١١٦ .
(٣) ن . م . مجـ ٥ ص ١٢٧ .
(٤) ابن تيمية ، منهاج السنة جـ ٤ ص ٢٠٢ .
(٥) الجاحظ ، الحيوان جـ ١ ص ١١ .
(٦) الاسفرايني ، التبصير في الدين ص ٥٤ .

القرآن[1] . وهذا النقد التاريخي نقد وجيه ودقيق إلا أننا لا نستطيع القطع بذلك ، لأن كتب الخوارج ومقالاتهم التي كتبوها بأنفسهم في أوائل عهدهم لم تصل الينا باعتراف ابن تيمية نفسه حيث صرح بأن أقوال الخوارج لم يطلع عليها في كتبهم ، وانما أخذها من الناقلين عنهم من خصومهم ، ومن جهة أخرى فإن ابن تيمية نفسه يقرر في موضع آخر ان قدماء المعتزلة كانوا يميلون إلى الخوارج وان متأخريهم مالوا إلى الزيدية[2] كما سبق أن أشرنا ، اللهم إلا أن يقال أن ذلك كان في غير القول بسلب الصفات وبخلق القرآن وتأويل آية الاستواء . ولكن نجد فيما يتعلق بآية الاستواء نقولاً عن الأباضية يروونها تتصل بالقرن الأول الهجري ينسبونها إلى ابن عباس وإلى ابن عمر وإلى الحسن البصري وإلى مجاهد[3] فيها تأويل لآية الاستواء وغيرها من الظواهر ، ومن جهة أخرى فإننا نجد عثمان الناصري الحنبلي يقرر أن المعتزلة أخذوا عن الخوارج فيقول : (وأما المعتزلة فغالب مذهبهم في الأمة مكتسب من مذهب الخوارج إلا أنهم أحسن حالاً منهم في عدم التكفير)[4] ولكن يبدو أن هذا النص يقصد به الناحية السياسية وموقفهم من المخالفين لهم فيها بدليل أنه اتفق بعد ذلك مع ابن تيمية حيث صرح بأنه لم يحفظ عن الخوارج تعطيل[5] ، فيظهر مما تقدم كله

(١) يقول ابن تيمية : (وان كان أهل المقالات قد نقلوا ان قول الخوارج في التوحيد هو قول الجهمية المعتزلة ... لكن يشبه والله أعلم أن يكون ذلك قد قاله من بقايا الخوارج من كان موجوداً حين حدوث مقالة جهم في أوائل المائة الثانية فأما قبل ذلك فلم يكن حدث في الإسلام قول جهم في نفي الصفات والقول بخلق القرآن وانكار ان يكون الله على العرش ، ونحو ذلك فلا يصح اضافة هذا القول إلى أحد من المسلمين ، قبل المائة الثانية لا من الخوارج ولا من غيرهم فانه لم يكن في الإسلام إذ ذاك من يتكلم بشيء من هذه السلوب الجهمية ولا نقل عن أحد من الخوارج المعروفين إذ ذاك ولا عن غيرهم شيء من هذه المقالات الجهمية) (مجموع الفتاوى مجـ ٥ ص ٣٢) .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة جـ ٤ ص ٢٠٢ .

(٣) الربيع بن حبيب ، المسند ، جـ ٣ ص ٣٥ ، ٤٠ .

(٤) عثمان الناصري ، منهج المعارج ص ٥١ .

(٥) ن . م . ص ٥١ .

أن المعتزلة أخذوا عن الخوارج أشياء لكن الخلاف في التوحيد أي نفي الصفات والقول بأنها سلبية ، والقول بخلق القرآن ، وأغلب الظن أن أوائل الخوارج لم يقولوا بهذا وان نقد ابن تيمية للذين نسبوا إلى الخوارج نظرية السلب في الصفات نقد من الصعب رده ، أو الاعتراض عليه اعتراضاً يدحضه من أساسه .

وينبغي أن نشير إلى رأي آخر في العلاقة بين الخوارج والمعتزلة وهو ما ذهب اليه الدكتور عبد الحليم محمود من أن الخوارج ليست فرقة دينية وانما هم حزب ديني بخلاف المعتزلة فإنهم فرقة دينية والفرق بين الفرقة الدينية ، والحزب الديني عنده أن الأحزاب الدينية نشأت حول التفكير في السياسة ولا شأن لها بالعقائد إلا بالعرض كما أن الفرقة الدينية نشأت حول التفكير في السياسة ولا شأن لها بالعقائد إلا بالعرض كما ان الفرقة الدينية لا شأن لها بالسياسة إلا بالعرض ومن هنا فان الخوارج يتجهون في جدلهم وجهة سياسية ، أما المعتزلة فجدلهم وأنظارهم لها وجهة دينية فلسفية ، وتبعاً من الأحزاب الدينية بسبب انهما تهتمان بالامامة ، أما المعتزلة فهم فرقة دينية لاهتمامها بالجدل في العقيدة الدينية ويلحق بالمعتزلة عنده المشبهة والأشاعرة ومدرسة ابن تيمية في اعتبارها فرقاً دينية ، أما المرجئة فهي حزب ديني على نمط الخوارج . وهذه نظرية جديدة في تقسيم الفرق الإسلامية ، تخالف ما أجمع عليه أصحاب المقالات من أن الخوارج والشيعة من أقدم الفرق الدينية الإسلامية ، وبهذا الاعتبار الذي ذهب اليه الدكتور عبد الحليم فإن الجهمية فرقة مضطربة لا هي سياسية ولا هي دينية [1] .

ولكن الذي لا نوافق عليه الدكتور عبد الحليم هو قوله : (الخوارج باعتبارهم خوارج ، لا رأي لهم خاصاً بهم في مسائل الدين الأساسية من إيمان بالله ومن بحث في صفاته ومن دراسة في البعث) [2] لأن الخوارج يمتازون عن جميع الفرق الإسلامية برأيهم في الإيمان حيث اعتبروا العمل عنصراً أساسياً في الإيمان ، وكفروا من أخل بالعمل ، أما سائر المسلمين فإنهم لا يكفرون بترك العمل ، وهذا شيء أساسي في

---

(١) الدكتور عبد الحليم محمود ، التفكير الفلسفي في الإسلام ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٥ جـ ١ ص ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ .

(٢) ن . م . جـ ١ ص ١٨٨ .

الدين لأنه اختلاف في الأصل الأول من أصوله ، ولقد أعطانا الشاطبي في كتاب الاعتصام ميزاناً أو مقياساً نقيس به ما إذا كان المخالف يعتبر فرقة أو لا يعتبر فقال : إن الفرقة تصير فرقة إذا خالفت في معنى كلي في الدين أو قاعدة من قواعد الشريعة لا في جزئي من الجزئيات [1] واعتبر بدعة الخوارج بدعة كلية فقال ما معناه : وذلك ان البدع كلية وجزئية والخلل اما ان يكون كلياً أو جزئياً ، فالكلي منها كبدعة التحسين والتقبيح العقليين وبدعة انكار الاخبار اقتصاراً على القرآن وبدعة الخوارج في قولهم لا حكم إلا الله ، والجزئي كالتثويب [2] . وذكر أن القسم الأول يمكن أن يكون داخلاً تحت عموم الاثنتين والسبعين فرقة ويكون الوعيد الوارد في الكتاب والسنة مخصوصاً به غير متناول للبدعة الجزئية [3] ومن ثم فالخوارج فرقة دينية لها أنظارها في كليات الشريعة الدينية ، والسياسية أو الاعتقادية والعملية ، ومن جهة أخرى فان الامامة رغم أنها أمر مصلحي اجتماعي إلا انها لها أصل في الدين فليست أمراً

(١) الشاطبي ، الاعتصام ، ج ٣ ص ٥٣ .
قال : (وذلك أن هذه الفرق إنما تصير فرقاً بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة م في جزئي من الجزئيات إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية لأن الكليات نص من الجزئيات ... واعتبر ذلك بمسألة التحسين العقلي فإن المخالفة فيها أنشأت بين انخالفين خلافاً في فروع لا تنحصر ما بين فروع عقائد وفروع أعمال ...) الاعتصام ج ٣ ص ٥٣-٥٤ .

(٢) ن . م . ، ج ٢ ص ٢٠٨ .
قال : (ان البدع تنقسم إلى ما هي كلية في الشريعة وإلى جزئية ومعنى ذلك أن يكون الخلل الواقع بسبب البدعة كلياً في الشريعة كبدعة التحسين والتقبيح العقليين وبدعة انكار الأخبار السنية اقتصاراً على القرآن وبدعة الخوارج في قولهم لا حكم إلا الله وما أشبه ذلك من البدع التي لا تختص فرعاً من فروع الشريعة دون فرع بل نجدها تنتظم ما لا ينحصر من الفروع الجزئية أو يكون الخلل الواقع جزئياً إنما يأتي في بعض الفروع دون بعض كبدعة التثويب (بالصلاة) الاعتصام ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٣) ن . م . ، ج ٢ ص ٢٠٨-٢٠٩ .

عقلياً خالصاً عند المسلمين ، وأكثر من ذلك فان ابن تيمية يعارض الشهرستاني في قوله : ان أول سيف سل في الاسلام سل على الامامة ويقول : (ان أول سيف سل على الخلاف في القواعد الدينية سيف الخوارج وهم الذين ابتدعوا أقوالاً خالفوا فيها الصحابة وقاتلوا عليها وهم الذين تواترت النصوص بذكرهم) [1] بالاضافة إلى أن أسباب الخروج لم تكن سياسية محضة بل كانت هناك دوافع دينية أيضاً كما سبق أن أشرنا إلى ذلك .

١٣ - مؤلفو الخوارج ومؤلفاتهم :

يذكر محمد بن اسحاق (+١٠٥-٧٦٧) أن كتب الخوارج مستورة ، وأن رؤساءهم كثيرون وأنه يمكن أن يكون من لا نعرف أنه ألف منهم ، قد صنف كتباً لم تصلنا [2] وعندما تحدث ابن النديم عن كتب الشراة الفقهية قال : (هؤلاء كتبهم مستورة قلما وقعت) [3] وقد زاد فبين لنا أن السبب في هذا الستر يعود إلى أن الناس كانت تبغضهم وتؤذيهم ، ومع ذلك فقد سجل لنا قائمة لا بأس بها بأسماء بعض مؤلفيهم ، وأحصى عناوين مؤلفاتهم ، في الكلام والفقه وكذلك فعل الأشعري حيث ذكر بعض أسماء مؤلفيهم ، ومتكلميهم [4] فمن المؤلفين المشهورين اليمان بن رباب الذي يصفه ابن النديم بأنه من جلة الخوارج ، وبأنه كان من الثعلبية ثم انتقل إلى البيهسية وعرف بالمناظرة والكلام وألف من الكتب : كتاب المخلوق ، كتاب التوحيد ، كتاب أحكام المؤمن ، كتاب الرد على المعتزلة في القدر ، كتاب

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة ، ج ٣ ص ٢١٦-٢١٧ وأما القتال بين معاوية وبين علي وبينه وبين طلحة والزبير فهو في نظر ابن تيمية قتال بين أهل العدل وأهل البغي بتأويل وهو قتال على طاعة غير الامام وليس قتالاً على قاعدة دينية إذ لم يبايع أحد قبل الخوارج أما ما يقاتل على طاعته فلم يكن شيء من ذلك في نظر ابن تيمية على قاعدة من قواعد الامامة أو التنازع فيها .

(٢) ابن النديم ، الفهرست ص ٢٥٨ .

(٣) ن . م . ، ص ٣٢٩ .

(٤) الأشعري ، المقالات ج ٢ ص ١٢٠ .

المقالات ، كتاب اثبات امامة أبي بكر ، كتاب الرد على المرجئة ، كتاب الرد على ابن حماد بن أبي حنيفة [1] (+٢١٢/٨٢٧) ويبدو من عناوين بعض هذه المؤلفات أنه يخالف المعتزلة في القدر ، وانه رد على المرجئة الذين يعتبرون نقيضاً للخوارج وللمعتزلة في آن واحد ، ولم يكتف بذلك بل أنه كتب في « المقالات » أي في مقالات الخوارج وغيرهم من الفرق كما فعل الشهرستاني وقبله الأشعري والكعبي والبغدادي وغيرهم ، وقد وجدنا ان اليمان بن رباب من مصادر الأشعري في كتابه المقالات حيث يبدو أنه نقل عنه بعض ما يتعلق بفرق الخوارج [2] واذا ثبت ان الأشعري اطلع على بعض كتب الخوارج على الأقل ، فانه يصبح حجة في نقل مقالاتهم يعتمد عليها ، لما عرف عنه من الموضوعية في نقله لآراء الفرق .

ومن المؤلفين أيضاً يحيى بن أبي كامل [3] كان من اصحاب بشر المريسي (+٢١٨/٨٣٣) ثم انتقل إلى مذهب المرجئة وانتهى به الأمر إلى أن أصبح اباضياً ، وألف من الكتب : كتاب المسائل التي جرت بينه وبين جعفر بن حرب (+٢٣٦/٨٥٠) الذي يعتبر رئيساً لفرقة من فرق المعتزلة [4]. ويسمى هذا الكتاب بكتاب الجليلة أيضاً ، وكتاب المخلوق ، وكتاب التوحيد ، والرد على الغلاة وطوائف الشيعة [5] .

ومن متكلمي الخوارج ومؤلفيهم أبو علي بن حرب الصيرفي ، ويمكن ان يكون هو محمد بن حرب الصيرفي الذي ذكره الأشعري ، واعتبره من متكلمي الخوارج ومؤلفيهم [6] ونسب اليه من الآراء القول بأن الأدراك طبيعة يحدثها الله في الحاسة التي

(١) ابن النديم ، الفهرست ص ٢٥٨ .
(٢) الأشعري ، مقالات الاسلاميين ، ج ١ ص ١٠٣ ، ١١٩ ، ١٢٠ .
(٣) ذكره الأشعري في المقالات ج ١ ص ١٠٨ ، ١٢٠ ، ٥٤٠ وسماه « يحيى بن كامل » وذكر ابن النديم نسبه وهو : أبو علي يحيى بن كامل بن طليحة الخدري (الفهرست ص ٢٥٨) وسماه الشهرستاني « يحيى بن كامل » أيضاً (الملل والنحل ج ١ ص ١٣٧) .
(٤) الأشعري ، المقالات ج ١ ص ١٩١ ، ٥١٣-٥١٤ وذكره الشهرستاني ج ١ ص ١٣٧ وسماه محمد بن حرب .
(٥) ابن النديم الفهرست ص ٢٥٨ .
(٦) الأشعري ، المقالات ج ١ ص ١٠٨ ، ١٢٠ ، ٣٨٣ .

تولده عند القيام بعملية الإدراك ، كما ان ابن النديم نسب اليه مؤلفات ، غير أن النسخة المطبوعة فيها بياض في محل ذكر كتبه [1] وذكره الشهرستاني وبيّن أنه أباضي [2].

ومن أعظم متكلمي الخوارج وزعمائهم عبد الله بن يزيد الاباضي الذي صنف من المؤلفات : كتاب التوحيد ، كتاب الرد على المعتزلة ، كتاب الاستطاعة ، كتاب الرد على الرافضة [3] ، ومنهم حفص ابن أشيم الذي لم يذكره الأشعري ولا الشهرستاني الذي يبدو أنه يعتمد على الاشعري في نقله ، وينسب اليه من الكتب ، كتاب الفرق والرد عليهم [4] ، ويذكر ابن الأثير ان لهذا المؤلف ابن أخت يسمى حسان بن مجالد أخذ عنه الخروج ، فكان من فقهاء الخوارج وعلمائهم وخرج [5] سنة ١٤٨ هـ/٧٦٥ .

ومن مؤلفي الأباضية إبراهيم بن اسحاق الذي ألف كتاب الرد على القدرية وكتاب الامامة ، ذكره الأشعرى وأشار إلى الخلاف بينه وبين أحد الأباضية المدعو بميمون في مسألة فقهية [6] .

ومن المؤلفين منهم صالح الناجي الذي ألف كتاب التوحيد وكتاب الرد على المخالفين ، ومنهم الهيثم بن الهيثم وله كتاب الرد على الملحدين ، وكتاب الامامة ومنهم أبو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني الذي ألف كتاباً في تأويل القرآن وخمسين رسالة أو أكثر في الكلام والفقه وله كتب متعددة في الفقه خاصة [7] وهو معاصر لابن النديم المتوفى حوالى سنة (+٩٨٧/٣٧٧) ولم يشر الأشعري إلى الاعلام

---

(١) ابن النديم الفهرست ص ٢٥٨ .
(٢) الشهرستاني ، الملل والنحل ، جـ ١ ص ١٣٧ .
(٣) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٢٥٨ ، الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ١٢٠ الملل جـ ١ ص ١٣٧ .
(٤) يذكر ابن النديم ان المؤلف روى كتابه هذا عن جبير بن غالب .
(٥) ابن الأثير ، الكامل جـ ٥ ص ٥٨٤-٥٨٥ .
(٦) الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ١١٠ ، ١١٣ وتتعلق المسألة الفقهية ببيع المملوكة .
(٧) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٢٥٩ .

الثلاثة الأخيرة ، ولم يذكرهم الشهرستاني غير أن الأشعري ذكر صالحاً ولكن يبدو أنه صالح بن مسرح ، أو صالح بن مخراق وهما غير صالح الناجي [١] .

ومن المؤلفين الخوارج المعاصرين لمالك بن أنس جبير بن غالب أبو فراس ، وكان فقيهاً من فقهاء الشراة ألف عدة كتب ذكر منها ابن النديم : كتاب أحكام القرآن ، كتاب السنن والأحكام ، كتاب المختصر في الفقه ، كتاب الجامع الكبير ، وهو كتاب في الفقه [٢] وقد كتب رسالة إلى الامام مالك بن أنس ، ويستنتج من ذلك أنه من أهل القرن الثاني للهجرة ، وقد روى عنه حفص بن أشيم الذي تقدم ذكره كتاب الفرق والرد عليهم [٣] .

ومنهم أبو الفضل القرطلوسي ، الذي ألف كتباً ذكر منها ابن النديم كتاب الجامع الكبير في الفقه ، وكتاب الجامع الصغير ، وهو عمدة أصحابه ، وكتاب الفرائض ، وكتاب الرد على أبي حنيفة في الرأي [٤] ، وكتاب الرد على الشافعي في القياس ، ولعل الذين قالوا أن الخوارج تنكر القياس والرأي اعتمدوا على عناوين هذه الكتب فحسب ، وكذلك ما ورد من هذه الكتب مما ألف في الرد على المعتزلة في القدر فانه من الممكن ان يفهم منها أن الخوارج إما انهم جبرية أو على الأقل ينكرون مذهب الاعتزال في الحرية ويذهبون إلى القول بالكسب ، والواقع أننا لا نستطيع القول بأن هذه الكتب تمثل آراء الخوارج قاطبة ، ولا أن العنوان وحده كاف للدلالة على مذهب هذه الفرق المتشعبة من فرق الخوارج ، ومن جهة أخرى فلعل الخوارج لهم وجهة من النظر في القياس والرأي تخالف وجهة نظر أبي حنيفة والشافعي ، أو لعل هذه الكتب تمثل آراء جماعة من الخوارج وهم القائلون بالظاهر من النصوص وبالكسب ، بحيث بقيت مؤلفات الجماعة الأخرى القائلة بالحرية وبالرأي والقياس مستورة محفوظة فلم يعرفها ابن النديم ولا وصلت الينا ، والحقيقة

---

(١) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٢٨-٣٢٩ ، الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ٨٨ ، ١٢٢ .

(٢) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٣٠ .

(٣) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٢٥٩ .

(٤) يبدو انه لا يقول بالرأي ولا القياس .

أن الذي وصل الينا من كتب الأباضية يقرر القول بالرأي ، والقياس وبالكسب ، وان هناك فرقاً اخرى خارجية تقول بالاختيار أو بالقدر لم تصل الينا مصنفاتها .

ان ابن النديم يذكر لنا ان أبا بكر محمد بن عبد الله البردعي الخارجي المعاصر له ، كان يظهر مذهب الاعتزال ، ولذلك كان يأنس به ويطمئن اليه ويلاقيه ، فلما شعر بالارتياح إلى ابن النديم المعتزلي الشيعي ذكر له عدة من كتبه كالمرشدة في الفقه ، وككتاب الرد على المخالفين في الفقه أيضاً ، وكتاب تذكرة الغريب ، وكتاب التبصرة للمتعلمين ، وكتاب الاحتجاج على المخالفين ، وكتاب الجامع في أصول الفقه ، وكتاب السنة والجماعة وكتاب الامامة وكتاب نقض كتاب ابن الراوندي في الامامة ، وغيرهما من الكتب الفقهية ، ويذكر ابن النديم انه التقى بهذا المؤلف الخارجي سنة ٣٤٠ هـ /٩٥١ ومن الذين التقى بهم أيضاً أبو القاسم الحديثي الذي كان من كبار الخوارج الشراة ومن زهادهم وعبادهم ، غير أنه كان يخفي مذهبه إلا أن ابن النديم استطاع ان يعرف بعض مؤلفاته الفقهية فذكر منها كتاب الجامع في الفقه وكتاب الامامة وكتاب احكام الله عز وجل ، وكتاب الوعد والوعيد ، وغيرها [١] .

وقد عثرنا على رسالة مؤلفة في كتب الأباضية خاصة جعلناها ملحقاً بهذا البحث .

١٤ - الأباضية

تنسب فرقة الأباضية إلى عبد الله بن أباض ، وقد اختلف المؤرخون في اسمه مما يدل على أنه غير معروف تمام المعرفة حتى بلغ الأمر بأبي حزم أن قال بأن أصحابه لا يعرفونه في عهده ، لأنه سأل عنه أكابر أصحابه والعارفين بمذهبه فلم يعرفه أحد منهم [٢] ، ويقول الأباضيون في عصرنا هذا إن إمامهم الأول هو أحد كبار التابعين جابر بن زيد (+٩٣/٧١١) الأزدي [٣] وما عبد الله بن أباض عندهم إلا مجتهد في

(١) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٣٠ .

(٢) ابن حزم ، الفصل ، جـ ٤ ص ١٩١ .

(٣) يحيى معمر ، الأباضية في موكب التاريخ جـ ١ ص ٥٧ .

المذهب ، ومدافع عنه ، ولذا فإن مؤرخي الأباضية لم ينصب اهتمامهم على شخصية عبد الله بن أباض[1] بقدر ما اهتموا بجابر بن زيد ، وبأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة المعاصر لواصل بن عطاء وهو مولى لبني تميم ومن أعظم تلاميذه جابر بن زيد والناقلين عنه ، وكان يبث تعاليمه في مدرسة سرية بالبصرة في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي (+٩٥ هـ/٧١٤) .

ورد اسم عبد الله بن أباض في التنبيه والرد للملطي على أنه : اباض بن عمرو[2] تارة ، وورد أخرى على أنه عبد الله بن أباض[3] وعلق الشيخ زاهد الكوثري على ذلك بأن التحقيق في اسمه انه عبد الله بن يحيى بن أباض[4]، أما الأشعري ، فقد سماه عبد الله بن أباض[5] ، وكذلك الشهرستاني والبغدادي والمقريزي وقبلهم الطبري ثم ابن الأثير من المؤرخين المتأخرين ، ولا أدرى من أين أتى زاهد الكوثري بالقول بأن اسمه الحقيقي عبد الله بن يحيى ، ولعله خلط بينه وبين أحد الأباضية المسمى بعبد الله بن يحيى الاباضي الملقب بطالب الحق المتوفى سنة ١٣٠ هـ /٧٤٧ ويذكر الشهرستاني أن عبد الله بن يحيى الأباضي كان رفيقاً لعبد الله بن اباض في جميع أحواله وأقواله[6] ويرجع هذا إلى أنه يعتقد أن عبد الله بن أباض خرج في أيام مروان ابن محمد الأموي (+٧٤٩/١٣٢)[7] ، ويذكر المقريزي اسماً آخر لعبد الله بن أباض وهو الحارث بن عمرو[8] . ويبدو ان اسمه الصحيح عبد الله بن أباض

---

(١) لم يذكر علي يحيى معمر في كتابه الأباضية في موكب التاريخ عبد الله بن أباض إلا مرة واحدة ولم يترجم له مع انه ترجم لبعض متأخري الأباصية الذين لا يبلغون درجة عبد الله بن أباض في الشهرة .

(٢) الملطي ، التنبيه والرد ، ص ٥٢ .

(٣) ن . م . ص ١٧٨ .

(٤) ن . م . ص ١٧٨ .

(٥) الأشعري ، المقالات جـ ١ ص ١٠١ .

(٦) الشهرستاني الملل جـ ١ ص ١٣٤ .

(٧) نقد موتيلنسكي ، الشهرستاني في هذه الرواية (الزركي ، الاعلام جـ ٤ ص ١٨٦) .

(٨) المقريزي ، الخطط جـ ٤ ص ١٨٠ .

المري من مرة بن عبيد بن مقاعسي التميمي ، وهو ما ذكره المبرد [1] الذي يعتبر ثقة ثبتاً في هذا المجال ، ويؤيده في ذلك ما ذكره الطبري وابن الأثير ، وكان عبد الله بن اباض معاصراً لابن الزبير [2] ولمعاوية ولنافع بن الأزرق (+ ٦٥ هـ ٦٨٤) ويعده الشماخي المؤرخ الاباضي من التابعين ، لأنه خرج إلى مكة للدفاع عنها ضد والي يزيد بن معاوية ، كما يذكر أيضاً أن عبد الله بن اباض كان من تلاميذ جابر بن زيد متبعاً له في آرائه [3] ، واعتبره أحد مؤرخي الاباضية من أبناء النصف الثاني من القرن الأول الهجري [4] . أما محمد بن سعيد القلهاتي أحد مؤرخي الاباضية فانه قرر بأنه نشأ في عهد معاوية وامتد به العمر إلى عهد عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦ /٦٨٥-٧٠٥) .

وتنسب إلى عبد الله بن اباض رسالة بعث بها إلى عبد الملك بن مروان يشرح فيها مذهب الخوارج [5] وينص نشوار الحميري نقلاً عن عبد الله بن أحمد الكعبي (٩٣١/٣١٩) أن عبد الله بن أباض ترك مذهبه ورجع إلى الاعتزال [6] ، ويبدو أن هذه الرواية قائمة على مجرد ما يوجد بين الاباضية والمعتزلة من أوجه الشبه

---

(١) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٧٩ .

(٢) ابن الأثير ، الكامل ، جـ ٤ ص ١٦٧ في حوادث سنة ٢٤ هـ / ٦٨٣ م .

(٣) الشماخي ، السير ص ٧٧ ، الزركلي ، الاعلام جـ ٤ ص ١٨٤ .

(٤) الزركلي ، الاعلام جـ ٤ ص ١٨٤ .

(٥) توجد هذه الرسالة في مخطوط كتاب كشف الغمة من ص ٢٨٩-٣٠٤ وطبعت طبعة حجرية مع كتاب الجواهر للبرادي بالقاهرة من ص ١٥٦-١٦٧ وقد ترجمها سخاو في مجلة الدراسات الشرقية :

Msos, Westas. St. 11, 1899.

وتوجد أيضاً في مخطوط الجواهر بدار الكتب من ص ٨٠-٨٥ وأشار اليها نلينو وترجم عنوانها د . عبد الرحمن البدوي بـ : العقيدة (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ٢٠٦) وانظر : الزركلي ، الاعلام ، جـ ٤ ص ١٨٤ .

(٦) الزركلي ، الاعلام جـ ٤ ص ١٨٤ .

والاتفاق في بعض المسائل الكلامية ، فظن الكعبي أو أصحابه الذين نقل عنهم أنه رجع إلى الاعتزال .

يثبت طائفة من المؤرخين أن عبد الله بن أباض ظهر في أيام مروان بن محمد الملقب بالحمار (١٢٧-١٣٢ هـ /٧٤٤-٧٤٩) من هؤلاء المؤرخين أبو الفرج الأصفهاني صاحب الأغاني [١] (٣٥٦ هـ /٩٦٧) والمقريزي (٨٤٥ هـ / ١٤٤٢) الذي اعتبره من غلاة المحكمة ، وذكر أنه نسب إلى أباض (بضم الهمزة) وهي قرية باليمامة [٢] ، ونقد الزركلي هذه الرواية التي تجعله خارجاً في عهد مروان ، واعتبرها وهماً لأن عبد الله بن أباض ، اعتماداً على ثقاة المؤرخين من الاباضية توفي في أواخر عهد عبد الملك بن مروان (٨٦/٧٠٥) وذلك في نظره لا يقل وهما من القول بأن عبد الله بن أباض المتكلم كان قد وقف على باب المأمون كما نقل ذلك الخطيب البغدادي في تاريخه [٣] .

والواقع أنه لا توجد هناك أدلة قاطعة على تاريخ وفاته وغاية ما هنالك أن مؤرخي الاباضية رجحوا أنه عاش إلى أواخر أيام عبد الملك بن مروان ، ويرى الفونسو نلينو أن عبد الله بن أباض ولد في خلافة معاوية وتوفي في أواخر أيام عبد الملك بن مروان ، ويبدو أنه اتبع في ذلك القلهاتي المؤرخ الاباضي [٤] أما موتيلنسكي (Motylinski) فقد نقد الرواية القائلة بأنه ظهر في عهد مروان مع عبد الله بن يحيى طالب الحق [٥] .

ويرى سخاو (Sacheau) أن كثيراً من آراء عبد الله بن أباض ترجع إلى عبد الله بن عباس معتمداً في ذلك على كتاب الجواهر للبرادي [٦] ، وكذلك

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني جـ ٧ ص ٢٣٠ .

(٢) المقريزي ، الخطط جـ ٤ ص ١٨٠ وأكثر المؤرخين على انه بكسر الهمزة .

(٣) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد جـ ٣ ص ٣٦٩ .

(٤) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ٢٠٦ .

(٥) دائرة المعارف الإسلامية مادة : أباضية .

(٦) البرادي . الجواهر ، القاهرة ١٣٠٢ هـ ص ١٥١ ، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، ص ٢٠٨ ت ٢ .

إذا رجعنا إلى كتاب المسند للربيع بن حبيب فاننا نرى أنه يسند أشياء كثيرة إلى ابن عباس وبهذا الاعتبار ، فانه يكون آخذاً عن ابن عباس وعن جابر بن زيد ، ومن ثم فان مذهبه مذهب سلفي في هذه التعاليم التي أخذها عنهما ونقلها عنه أصحابه من بعده .

أ – رسالة عبد الله بن أباض إلى عبد الملك بن مروان :

لم يذكر مؤرخو أهل السنة والشيعة – حسب إطلاعي – أن عبد الله بن أباض كتب إلى عبد الله بن مروان رسالة ، ولا أشاروا إلى ذلك ، ولكن نجد الأشعري والشهرستاني يذكران أن نجدة بن عامر الحنفي كاتب عبد الملك بن مروان فرضي عنه ، وبسبب ذلك نقم عليه أصحابه ، وطالبوه بالتوبة فتاب [1] .

وانما روى ذلك ثقات الأباضية كالقلهاتي ، ذلك أن البرادي يذكر في تقييده لكتب أهل الدعوة عند سرده لكتب الأباضية نسبة هذه الرسالة إلى عبد الله بن أباض : (وكتاب عبد الله بن أباض كتب به إلى عبد الملك بن مروان جواباً عن كتابه إليه اشتمل على النقض والرد وتبيين الاعتقادات والاحتجاج بأي القرآن) [2] كما روى ذلك صاحب كشف الغمة الجامع لاخبار الأمة [3] حيث أورد نص الرسالة وبفحصها تبين أن الآراء التي جاءت فيها لا تختلف عن آراء الأباضية .

---

(١) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ٩٢ ، الشهرستاني جـ ١ ص ١٢٤ .

(٢) البرادي ، كتاب تبيين أفعال العباد ، مخطوط دار الكتب ضمن مجموع تحت رقم ٢١٧٩١ ب من ص ٢٠٥–٢٠٨ .

(٣) عثرت على هذا الكتاب مخطوطاً وناقصاً من أوله ومن آخره ، وهو تحت رقم ٢٥٨٢ تاريخ تيمور ثم تبين لي ان سخاو Sacheau عرف به في مجلة الدراسات الشرقية :
Mitteil des Semin FUR Orient. MSOS
القسم الثاني جـ ١ ص ١ وما بعدها و جـ ٢ ص ٤٧ وما بعدها ذكر ذلك A. De Motylinski في مقالة عن الأباضية في دائرة المعارف الإسلامية ، ولكني لم أستطع الحصول على ما كتبه عنه سخاو للإطلاع عليه . ويسمى البرادي في تقييده لكتب الأباضية هذا المؤلف بـ : كشف الغمة في اختلاف الأمة ويقول ان مصنفه من المتأخرين من أهل عصره أي من أهل القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) وذلك في =

أما ما ذكره الأشعري والشهرستاني من أن نجدة كاتب عبد الملك بن مروان فإن سبب ذلك فيما يذكره البغدادي يعود إلى أن عبد الملك بن مروان كتب إلى نجدة أن يرد اليه جارية أخذت من المدينة عند هجوم أصحاب نجدة عليها وهي من بنات عثمان بن عفان فاشتراها نجدة ممن كانت في نصيبه وردها إلى الخليفة عبد الملك فنقم عليه أصحابه [1].

واذا رجعنا إلى المؤرخين فاننا نجد أن نجدة بن عامر عاش في عهد عبد الملك ابن مروان إذ قتل سنة ٦٩ هـ / ٦٨٨ [2] وتولى عبد الملك سنة ٦٥ هـ / ٦٥٥ وتوفي سنة ٨٦ هـ /٧٠٥ ويذكر لنا ابن الأثير أن نجدة حج سنة ٦٨ هـ /٦٧٧ وقيل سنة ٦٩ هـ /٦٧٨ مع طائفة من جيشه يبلغ عدد أفراده ٨٦٠ رجلاً وقيل ٢٦٠٠ ، وسار إلى المدينة ، ولما علم بأن عبد الله بن عمر جرد سيفه للقتال ضده ، مال إلى الطائف وسبى بنتاً لعبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان ، ولكن ابن الأثير تردد فيمن كتب إلى نجدة فقيل هو عبد الملك وقيل عبد الله بن الزبير ، حيث هدده وحذره من أن يمس البنت بأذى [3]. غير أن ابن الأثير يعود إلى حادثة أخرى فيقرر فيها أن عبد الملك بن مروان كتب إلى نجدة يدعوه إلى طاعته ، ويعده بتولية اليمامة ، وبالعفو عنه فيما أصاب من الأموال وسفك من الدماء فتصدى لنجدة [4] أحد أصحابه وهو عطيه وطعن فيه وفارقه إلى عمان ولما أراد أصحاب نجدة أن يقتلوه تفطن لذلك

= آخر كتاب تبيين أفعال العباد ، في تقييد كتب الأباضية ، مخطوط دار الكتب المصرية تحت رقم ٨٤٥٦ ح ورقة ١١٢ .

(١) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٨٨ .

(٢) الذهبي ، العبر ، ج ١ ص ٧٧ .

(٣) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٤ ص ٢٠٣-٢٠٤ .

(٤) هو نجدة بن عامر بن عبد الله ساد بن المفرج الحنفي كان أزرقياً فيما يروي ابن الأثير ثم فارقه وفي رواية الطبري انه قتل سنة ٧٢ هـ / ٦٩١م قتله أبو فديك الخارجي (الطبري ج ٦ ص ١٧٤) وقد حدد ابن الأثير سن نجدة في سنة ٦٦ هـ بثلاثين سنة فيكون ميلاده - بهذا الاعتبار في سنة ٣٦ هـ (ابن الأثير ، الكامل ج ٤ ص ٢٠١) .

واختفى ، وعزم على السير إلى عبد الملك بن مروان [1] .

أما المبرد فقد روى أن رجلاً (لم يذكر اسمه) ناظره عبد الملك وحاول أن يرجعه عن خارجيته فوجد عنده علماً وفهماً ، وجعل ذلك الخارجي يعرض عليه آراء الخوارج ببيان ساحر ، ومنطق آخاذ ، ومعان قريبة ، وبلسان طلق ، فقال عبد الملك : (لقد كاد أن يوقع في خاطري أن الجنة خلقت لهم ، وأني أولى بالجهاد منهم) [2] .

وجاء في الرسالة المنسوبة إلى عبد الله بن أباض : (أما بعد فقد جاءني كتابك مع سنان بن عاصم) [3] ولا ندري من هو سنان بن عاصم هذا ، ولكن يوجد شخص من أصحاب نجدة اسمه أبو سنان حي بن وائل الذي كان يشير عليه بقتل من استجاب لدعوته تقية [4] وأغلب الظن أنه ليس الشخص المذكور في الرسالة ، ويظهر من الرسالة أنها كتبت بطلب من عبد الملك بن مروان الذي يرجو من الكاتب النصيحة ويتبين ذلك من قوله : (وبعد فانك كتبت إلى أن أكتب بجواب كتابك واجتهد اليك بالنصيحة) [5] ، أما تاريخ كتابة هذه الرسالة فيرجح أنها كتبت بعد سنة ٦٤ هـ /٦٨٣ لأنها اشتملت على البراءة من ابن الأزرق ، الذي أحدث بدعته الموجبة للبراءة منه في تلك السنة نفسها [6] .

وتشتمل هذه الرسالة على الآراء الأساسية للخوارج ، من الانكار على عثمان ، وعلى علي ، وتأييد أهل النهروان والقول بالرجوع إلى الكتاب والسنة ، وفيها تركيز شديد على أحداث عثمان وشرح مستفيض لأنظار الخوارج فيها جملة وتفصيلاً ، اعتمد صاحبها في ذلك على آيات كثيرة من القرآن ، ونصت الرسالة أيضاً على أنه

---

(١) كشف الغمة ، ورقة ٢٩٤ .

(٢) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٤ ص ٢٠٥ .

(٣) كشف الغمة ، ورقة ٢٩٦ .

(٤) ن . م . ج ٤ ص ٢٠٥-٢٠٦ .

(٥) المبرد ، الكامل ج ٢ ص ١٤٦ .

(٦) ن . م . ورقة ٢٩٦ ، الطبري ، ج ٥ ص ٥٦٣-٥٦٦ .

لا مانع من أن يكفر صحابي بعد إيمانه : (وقد يعمل الانسان بالاسلام زماناً ثم يرتد عنه) [١] فحبل الله انما هو الكتاب وليس الرجال [٢] ودعت الرسالة عبد الملك ابن مروان إلى التدبر في القرآن وإلى الاستدلال به لأنه الحجة في الدنيا والأخرة ، ويذكر مؤلف الرسالة أنه أدرك معاوية ورأى سيرته وأعماله [٣] ونقم عليه أنه لم يحكم بحكم الله ، وانه سفك الدماء ، وذكر أنه لم يكن قد سفك من الدماء إلا دم ابن سميه لكفى ذلك في الحكم عليه بالكفر [٤] ونقم عليه أيضاً استخلافه لابنه يزيد التابع لهواه ، الشارب للخمر ، ويوجد في الرسالة فكرة البراءة التي نجدها عند الأباضية فقد ورد فيها : (فانا نشهد الله وملائكته أنا براء منهم ، وأعداء لهم بأيدينا والسنتنا وقلوبنا ، نعيش على ذلك ما عشنا ، ونموت عليه إذا متنا ، ونبعث عليه اذا بعثنا نحاسب بذلك عند الله) [٥] ، ويبدو أن عبد الملك كتب اليه يحذره من الغلو في الدين وذكر له أن الغلو منهج الخوارج وسبيلهم ، فرد عليه قائلاً : (وكتبت إلي تحذرني الغلو في الدين ، وأني أعوذ بالله من الغلو في الدين ، وسأبين لك الغلو في الدين إذا حملته فانه ما كان يقال على الله غير الحق ويعمل بغير كتابه الذي بين لنا ، وسنة نبيه الذي بين لنا اتباعك قوماً قد ضلوا وأضلوا عن سواء السبيل فذلك عثمان والايمة من بعدهم [٦] وأنت على طاعتهم تجامعهم على معصية الله والله يقول : (يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق . النساء /١٧١) فهذا سبيل الغلو في الدين فليس من دعا إلى الله وإلى كتابه ورضي بحكمه ، وغضب لله حين عصى أمره ، وأخذ بحكمه حين ضيع وتركت سنة نبيه) [٧] فالغلو عنده انما هو

(١) ن . م . ورقة ٢٩٣ .
(٢) ن . م . ورقة ٢٩٤ .
(٣) ن . م . ورقة ٢٩٤ .
(٤) ن . م . ورقة ٢٩٥ .
(٥) ن . م . ورقة ٢٩٥ .
(٦) كذا بصيغة الجمع في الأصل ولعله : من بعده .
(٧) ن . م . ورقة ٢٩٥ لم يرد في النص خبر والمعنى واضح ويمكن أن يكون : غالياً .

الحكم بغير ما أنزل الله وتضييع السنن والقول على الله بغير الحق وقد نص القرآن على العنصر الأخير . ثم يدافع صاحب الرسالة عن الخوارج ، وينفي عنهم الغلو الذي نسبه اليهم عبد الملك بن مروان ، وأعلن أنه موال لهم ، وعدو لأعدائهم باليد واللسان والقلب ، ولكنه عاد فبرئ من ابن الأزرق واتباعه وحكم عليهم بالكفر [١] ثم نصح عبد الملك بن مروان بالرجوع إلى الكتاب والحكم به لأن ذلك هو السبيل الواضح والصراط المستقيم ، وحذره من اتباع الهوى ، وآراء الرجال ، فالامام إما امام هدى وهو الذي يحكم بما أنزل الله ، ويتبع كتابه ويقيم الدين ، وإما إمام ضلال وهوى لا يحكم بما أنزل الله ولا يرجع إلى كتابه ولا إلى سنة نبيه ، وليس بعد الحق إلا الضلال ، ولا بعد الهدى إلا العماية ، وقرر أن من لم ينفعه القرآن لم ينفعه غيره ، ثم ذكر له انه لا يرغب في الدنيا ، ولذا رجاه أن لا يعرض عليه أمراً من أمورها ، وهذا يذكرنا برواية ابن الأثير التي نقل لنا فيها أن عبد الملك بن مروان عرض على نجدة بن عامر الحنفي ولاية اليمامة إذا ما أطاعه مما يؤكد لنا أن الرسالة لنجدة وليست لعبد الله بن أباض ، قال صاحب الرسالة : (فلا تعرض لي في الدنيا فإنه لا رغبة لي في الدنيا وليست من حاجتي ، ولكن لتكن نصيحتك لي في الدنيا ولما بعد الموت ، فان ذلك فضل النصيحة ، فان الله قادر أن يجمع بيننا وبينك على الطاعة ، فانه لا خير لمن لم يكن على طاعة الله وفيه الرضى والسلام عليك) [٢] .

ب – هل الأباضية خوارج ؟

ينكر الأباضيون المتأخرون أن يكون مذهبهم مذهباً خارجياً أشد الأنكار ، ويتبرأون من الخوارج أشد البراءة معارضين في ذلك ما كتبه أصحاب

---

(١) ن . م . ورقة ٢٩٥–٢٩٦ .

(٢) ن . م . ورقة ٢٩٧ وبهذا تنتهي هذه الرسالة وتتلوها رسالة أخرى يبدو انها كتبت لأحد الشيعة يشرح فيها صاحبها حال علي ويرد على من اكتفى بمجرد قرابته من الرسول وينكر السوابق من الأعمال مرتئياً في ذلك ما رآه بعض المتكلمين من القول بالموافاة وهي اعتبار الأعمال بخواتيمها وهي ان ولاية الله لعباده أو براءته منهم تكون على أساس ما علم انهم صائرون اليه من الكفر أو الإيمان .

المقالات ، وما كتبه المؤرخون القدماء منهم والمحدثون مما تواتر نقله إلى عصرنا هذا ، فرفضوا أن يطلق لفظ الخوارج على الأباضية ، ونسبوا ذلك إلى المغرضين من المخالفين وإلى دعاياتهم الناشئة عن التعصب السياسي والمذهبي قال أحدهم : (اطلاق لفظ الخوارج على الأباضية أهل الحق والاستقامة من الدعايات القاصرة التي نشأت عن التعصب السياسي أولاً ثم عن المذهبي ثانياً لما ظهر غلاة المذاهب ، وقد خلطوا بين الأباضية والأزارقة والصفرية والنجدية ، فالأباضية أهل الحق لم يجمعهم جامع بالصفرية والأزارقة ، ومن نحا نحوهم إلا انكار الحكومة بين علي ومعاوية ، أما استحلال الدماء والأموال من أهل التوحيد ، والحكم بكفرهم ، كفر شرك فقد انفرد به الأزارقة والصفرية والنجدية)[1] ويكاد يتفق مؤرخ الأباضية المعاصر على يحيى معمر مع ما ورد في تحفة الأعيان لفظاً ومعنى فيقول : (فالأباضية أبعد الناس عن الخوارج وأشدهم عليهم ، ولعل من أعظم ما يؤاخذ به الأباضية فرق الخوارج المختلفة هو استحلالهم لأموال المسلمين ودمائهم)[2] ويضاف إلى ذلك أن الأباضية أقرب الفرق إلى أهل السنة (من السلفية والأشاعرة والمعتزلة) وإلى الزيدية من (الشيعة) وقد سبق أن أشرنا إلى براءة عبد الله بن أباض ونجدة بن عامر الحنفي من نافع بن الأزرق في رواية ابن الأثير وفي رواية المبرد أيضاً ، وفي الرسالة المنسوبة إلى عبد الله بن أباض تصريح لا غموض فيه بالبراءة من ابن الأزرق ومن أتباعه ، والحكم عليهم بالكفر ويؤكد لنا هذا ، الواقع التاريخي ، ذلك أن الجلندا بن مسعود الأباضي (+١٣٤ هـ /٧٥١) قاتل شيبان بن عبد العزيز الصفري (+١٣٤ هـ /٧٥١) في سنة ١٣٤ هـ /٧٥١[3] وقد ثبت أيضاً أن الأباضية قاتلوا الصفرية بالقيروان عندما احتلوها ، وقاوموهم مقاومة عنيفة فهم لا يتفقون معهم في بعض آرائهم ، ومن ناحية أخرى فان ابن حزم يروي لنا أن عبد الله بن أباض رجع إلى

---

(١) الإمام نور الدين عبد الله بن حميد السالمي ، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان ، القاهرة ١٣٨٠/١٩٦١ جـ ١ ص ٦ ت ١ .

(٢) علي يحيى معمر ، الأباضية في موكب التاريخ جـ ٣ ص ١٦٤-١٦٥ .

(٣) الطبري ، جـ ٦ ص ٤٦٢ ، ابن الأثير ، الكامل ، جـ ٥ ص ٤٥٢ .

آراء الثعالبة وهي فرقة من فرق الصفرية فبرئ منه أصحابه [1] ويذكر لنا الأشعري أن الخوارج تبرأوا من الأباضية [2].

ولكن هل يمنع هذا كله أن يسموا خوارج وأن يكونوا فرقة معتدلة قريبة من أهل السنة تشققت وتفرعت عن المحكمة الأولى ؟ .

ان الواقع التاريخي يثبت لنا أن الأباضية فرقة من فرق الخوارج وعبد الله بن أباض نفسه كان من الخوارج ثم اختلف معهم ، كما اختلف معهم غيره من رؤوس فرق الخوارج المتعددة وكما وقع ذلك بالنسبة للمعتزلة وللشيعة حيث انقسموا إلى فرق شتى والدليل على ذلك أن الأباضية تتولى المحكمة الأولى وخاصة عبد الله ابن وهب الراسبي وتعتبره إماماً للدفاع أو للظهور تبعاً لاختلاف فقهاء الأباضية فيه [3] ، ونقل البرادي في جواهره عن أبي الربيع سليمان بن يخلف أنه قال : (وندين بتصويب أهل النهر في انكارهم الحكومة يوم صفين بين علي ومعاوية وذلك أنهما حكما الحكمين في أمر الدماء التي تولى الله الحكم فيها [4] وقد اعترف علي يحيى معمر وغيره بأن الأباضية أنكرت التحكيم ، وكذلك أبو عمار عبد الكافي أنكر التحكيم في كتابه الموجز ، ومعنى ذلك أن المبدأ الأساسي الذي امتاز به الخوارج وهو انكار التحكيم قد أخذت به الأباضية ، وقد ورد في الرسالة المنسوبة إلى عبد الله بن أباض والتي تأخذ بها الأباضية وتعتبرها من مؤلفاته أن عبد الله بن أباض كان موالياً للخوارج ، ومعادياً لأعدائهم اذ قال : (فهذا خبر الخوارج يشهد الله والملائكة انا لمن عاداهم أعداء ، ولمن والاهم أولياء بأيدينا والسنتنا وقلوبنا ، على ذلك نعيش

(١) ابن حزم ، الفصل ، ج ٤ ص ١٩١ .

(٢) قال : (برئت الخوارج من الأباضية . مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٠٥) .

(٣) يقول الشيخ أبو اسحاق ابراهيم أطفيش : ان فقهاء الأباضية اتفقوا على انه امام للدفاع وهو الذي تزول امامته بمجرد انتهاء القتال ويخالفهم في ذلك ويعتبره اماماً للظهور كأبي بكر وعمر . (مقدمة التوحيد وشروحها ص ٥٤-٥٥ ، كتاب الوضع ص ٢٩) .

(٤) البرادي ، الجواهر المنتقاة في اتمام ما أخل به كتاب الطبقات ، مخطوط دار الكتب رقم ٨٤٥٦ ب .

ما عشنا ، ونموت على ذلك إذا متنا غير أنا نبرأ إلى الله من ابن الأزرق وأتباعه من الناس)[١] واعترفت الرسالة بأن ابن الأزرق كان من الخوارج ، وكان على الاسلام ثم ارتد عنه ببدعته التي ابتدعها . ولكن عبد الله بن أباض والأباضية عامة لم يبرأوا من جميع الخوارج أصلاً ، ولا كفروهم ، بل والوهم ، واعتبروهم أسلافاً لهم ، سواء منهم في ذلك عبد الله بن وهب وزيد بن حصين وحرقوص بن زهير السعدي وعبد الله بن يحيى طالب الحق وأبو حمزة وغيرهم من رجال الخوارج وأعلامهم أو أبو بلال مرداس بن أدية وعروة بن أدية ، بل أنهم يتولون عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي ، ويبرأون من الحسن والحسين لقتلهما عبد الرحمن بن ملجم[٢] ويتولون من رجال الأباضية : عبد الله بن أباض وجابر بن زيد وصحار بن زيد العبدي ، وجعفر بن السماك وحتاب بن كاتب وأبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة (+١٤٥ هـ / ٧٦٢) وأبا نوح صالح بن نوح الدهان ، وعبد الله بن يحيى طالب الحق ، وضمام بن السائب والربيع بن حبيب وأبا منصور الخراساني وأبا الخطاب (+١٤٤/٧٦١) وعبد الرحمن بن رستم (١٦٨ هـ /٧٨٤) وكل هؤلاء من رجالات الأباضية ، وتعتبرهم الأباضية من أصحاب مرداس الخارجي الزاهد[٣] . ويصرح عبد الله السالمي أيضاً أن الأباضية أخذت الدين عن حرقوص بن زهير السعدي وزيد بن حصين الطائي وعروة بن حدير وأخيه أبي بلال مرداس بن حدير وهم جميعاً من الخوارج ، ويقولون بالاضافة إلى ذلك ، أنهم أخذوا الدين عن أبي بكر وعمـر وأبي عبيدة بن الجراح (+١٨ هـ /٦٣٩) وعبد الرحمن بن عوف (+٣٣/٦٥٤) وعمار بن

---

(١) كشف الغمة ، ورقة ٢٩٥-٢٩٦ .

(٢) ن . م . ورقة ٣٠٥ ويقول في ورقة ١٠٧ : (وقد علمت ان أهل النهروان مضوا على الذي مضى عليه الأخيار من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي ورقة ٣٠٤ ورد : (أهل النهروان وهم الأفضلون من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) انظر : محمد أبو راس الجربي ، مؤنس الأحبة في أخبار جربة تحقيق محمد المرزوقي ، المطبعة الرسمية تونس ١٩٦٠ ص ٥٢-٥٣ .

(٣) السالمي ، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان ، القاهرة ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ ص ٨٥-٨٦ .

ياسر (+٣٧/٦٥٧) وعبد الله بن مسعود (+٣٢/٦٥٣) وأبي ذر (+٣٢/٦٥٣) وسلمان (+٣٣/٦٥٤) وصهيب (+٣٨/٦٥٨) وبلال (+٢٠/٦٤٠) وأبي بن كعب (+٢٢/٦٤٢) وزيد بن صوحان (+٣٦/٦٥٦) شهيد الجمل [١] وأخذوا عن غير هؤلاء من الصحابة والتابعين .

وإذا كانت الأباضية تحرم الاستعراض ولا تغلو غلو الأزارقة تبعاً لمرداس الذي لا يدين به ولا يجرد سيفه إلا على من قاتله [٢] ، فلماذا يضيرهم اسم الخوارج ؟ ، ومن جهة أخرى فان بعض الخوارج يروي أن عبد الله بن وهب نفسه كان كارهاً لعمل معسر بن فدكي الخارجي البصري الذي قام باستعراض الناس ، وقتل عبد الله ابن خباب الارت [٣] فهل في هذا الاعتدال لدى عبد الله بن وهب ولدى مرداس ما يمنع من أن يطلق عليهما أنهما من الخوارج ؟ اللهم إلا أن يقال ان لفظ الخوارج يؤذن بالتشنيع ، ويدل على الخروج من الدين ، ومن جهة أخرى : فإن أصحاب المقالات من المؤلفين فيها يقولون : ان الخوارج ترتضي جميع الأسماء التي اطلقت عليها إلا اسم « المروق » لأن هذا يدخلهم في الحديث المروي في ذلك المعنى الذي يدل على الخروج من الدين ، وهذا ما جعل بعضهم يكذب بعض هذه الأحاديث التي وردت في الخوارج وفي ذمهم وخاصة حديث ذي الثدية الذي يقولون فيه إنه من اختراع خصومهم ، ليخدعوا بها أصحابهم ، حين زعموا أن شيطاناً وجد قتيلاً من بين قتلى النهروان ، وذو الثدية في نظرهم رجل مسلم ؛ بل أنه صحابي ناسك ورع من أهل البادية ، قطع فحل من فحول الابل يده [٤] . ويروي الربيع بن حبيب صاحب الجامع الصحيح وهو مستند الأباضية في الحديث الأثر الذي ورد في الخوارج ونص على أنهم مارقة بطريق أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري على النحو الذي أخرجه به البخاري وغيره . إلا أنه ليس فيه ذكر لذي الثدية ، وأقر أبو

---

(١) ن . م . ص ٨٥ .

(٢) المبرد ، الكامل ، جـ ٢ ص ١٥٧–١٥٨ .

(٣) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ١٢٩ .

(٤) كشف الغمة ، ورقة ٣٠١ .

يعقوب الوارجلاني أيضاً هذه الرواية ونقلها مستشهداً بها على مروق الخوارج والبراءة منهم [1] ، ومما يؤكد ما ذهبنا اليه أن صاحب كتاب الأديان وهو أباضي ، يصرح بأن الوهبية وهم اتباع عبد الله بن وهب ، والأباضية وهم أتباع عبد الله بن أباض فرقة واحدة وهي فرقة أهل الاستقامة والفرقة المحقة [2] .

ولقد حدد ابن حزم قانوناً ضابطاً للخوارج فقال : (ومن وافق الخوارج من [3] انكار التحكيم وتكفير أصحاب الكبائر ، والقول بالخروج على ايمة الجور ، وان أصحاب الكبائر مخلدون في النار ، وأن الامامة جائزة في غير قريش فهو خارجي ، وان خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون (فان) خالفهم فيما ذكرنا فليس خارجياً) [4] . ومهما يكن اختلاف الخوارج وتشعب فرقهم وآرائهم ، فانهم فيما يقول جعفر بن أحمد بن عبد السلام صاحب ابانة المناهج في نصيحة الخوارج يرجعون إلى فصول أربعة : ١ – تكفير علي وعثمان ٢ – تكفير مرتكب الكبيرة ٣– الخروج على الامام الجائر ٤– انكار الحكمين [5] . وذكر الكعبي أن الخوارج متفقة على اكفار علي وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضي التحكيم ، وعلى تكفير مرتكب الكبيرة ، ووجوب الخروج على الامام الجائر ، ولم يرتض الأشعري القول باتفاق الخوارج على تكفير صاحب الكبيرة ، اذ استثنى من ذلك

---

(١) قال الوارجلاني : (وزلة الخوارج نافع بن الأزرق ودووه حين تأولوا قول الله تعالى : (وان أطعتموهم انكم لمشركون) ... وأما المارقة وهم الخوارج ... ثم أورد الحديث . الدليل لأهل العقول ج ١ ص ١٥ ، ٣٠ ، ج ٢ ص ٥٢ وقد شارك الوارجلاني في خدمة مسند الربيع حيث رتبه ونظمه .

(٢) قطعة من كتاب الأديان ، ورقة ٩٧ .

(٣) كذا في الأصل .

(٤) (ح) ابن حزم ، الفصل ج ٢ ص ١١٣ وما بين المعقفين زيادة من المؤلف ليستقيم النص من حيث العربية وبهذا فان الكتاب كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل في حاجة أكيدة إلى تحقيق علمي .

(٥) جعفر بن أحمد ، إبانة المناهج في نصيحة الخوارج ، مخطوط دار الكتب رقم ٢٥٤٩٩ ب ضمن مجموع من ص ١٥٤–١٦٨ ص ١٥٥ .

النجدات ، وذهب إلى ذلك أيضاً البغدادي إلا أنه ينص على أن النجدات تكفر مرتكب الكبيرة كفر نعمة [1] على نحو ما ذهبت اليه الأباضية .

ويبدو أن السبب في انكار الأباضية أن يكونوا من الخوارج ، هو أنهم فهموا من الخروج معنى المروق من الدين عقيدة وعملاً [2] .

والواقع أن أغلب المسلمين من المحدثين وأهل المذاهب الفقهية ، وأصحاب الفرق المختلفة ، لا يكفرون الخوارج ، ولا يعتبرونهم خارجين عن الملة ، وانما اعتبروهم مأولين مخطئين في التأويل ، كما سبق أن بينا عند الحديث عن مواقف المسلمين من الخوارج ، لأنهم كانوا أصحاب موقف معين ازاء أحداث خطيرة من الأحداث التي تعرضت لها الأمة الاسلامية ، وعبروا عن رأيهم ازاء أزمة سياسية وأخلاقية واجتماعية هبت على المسلمين ، وإذا كانوا قد ارتأوا هذا الرأي الذي ذهبوا اليه ، فان ذلك لا يخرجهم عن الاسلام ، لأنهم اعتمدوا على الكتاب وعلى تأويله ، فبقي أنهم أخطأوا التأويل في بعض المسائل ، فذلك شيء لا يخرجهم من الايمان ، ولا يوجب لهم الكفر لأنه اجتهاد مخلص ، والمجتهد المخطئ له أجر واحد ، فكيف يكفر ، ومن جهة أخرى فان موقفهم المتمثل في النزعة الجمهورية لا يخالف نصاً من نصوص القرآن ، وانما يخالف حديثاً رأوا أنه غير متواتر ، لأنه حديث آحاد ، فلم يأخذوا به ولهذا نجد الدكتور عبد الحليم محمود يقول : (أما رأيهم في الامامة فانه يؤيده الاتجاه الحديث وكل مخلص لدينه) [3] .

وليس هذا دفاعاً عن الخوارج ، فان لهم أخطاءهم واندفاعاتهم ، ولكن ليس من الحق أن يظلموا ، وليس هناك من المبررات الكافية لاخراجهم من الملة التي تمسكوا بكتابها وسنتها أشد التمسك ، واذا كان فيهم مغالون فذلك يرجع إلى أن الغلاة من كل الفرق قد جنح بهم هواهم إلى ما جنح من البدع والاخذ عن الأعداء ممن يتربص الدوائر لدوافع وأغراض معادية للأمة ، وليس ذلك مبرراً لأخراج غير

---

(١) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٧٣-٧٤ .

(٢) علي يحيى معمر ، الأباضية في موكب التاريخ ج ١ ص ٣٥ .

(٣) الدكتور محمود عبد الحليم ، التفكير الفلسفي في الإسلام ، ج ١ ص ١٨٨ .

الغلاة من الأمة ، أما الغالي من كل فرقة ، فانه اذا خالف أصلاً من أصول الاسلام ، أو مبدأ من مبادئه الأساسية ، وقصد إلى تهديمه ، وتقويض أسسه ، فلا شك في اعتباره خارجاً عن الاسلام خروجاً صريحاً لا مواربة فيه ، ولا غموض ولا جدال ، كما فعل الغلاة من الشيعة من أصحاب الحلول والتناسخ ، والتأليه ، تأليه الانسان .

ج — آراء الأباضية

لا نريد أن نتعرض لآراء الأباضية هنا للتفصيل لسببين ، الأول أننا تعرضنا لآرائهم الكلامية ولفرقهم المختلفة في بحث آخر ، فلا تحسن إعادته هنا ، ولأننا أشرنا أثناء كلامنا على الخوارج عامة إلى بعض آرائهم ، والسبب الثاني أن تحليل كتاب الموجز لأبي عمار الذي قمنا به يبين لنا آراء الأباضية الفلسفية الكلامية في صورتها النهائية تقريباً ، وانما أتعرض لها باجمال وبايجاز .

تنكر الأباضية التحكيم ، وتكفر المخالف تكفير نعمة لا تكفير إشراك ، ويذهبون إلى قول المعتزلة والفلاسفة في سلب الصفات والتوحيد بينها وبين الذات ، ويرون خلق القرآن بالاعتماد على آيات من القرآن نفسه ، وينكرون الرؤية في الدنيا وفي الآخرة لاستلزامها الجهة ، والحصر أو التحيز والمكان ، وينكرون أيضاً الشفاعة لأهل الكبائر الذين ماتوا قبل التوبة ، ويرون انفاذ الوعد والوعيد ، ويتولون أبا بكر وعمر ، وعلياً قبل التحكيم ، ويكفرون عثمان ، ولكن المتأخرين من الأباضية يرون عدم الخوض في النزاع الواقع صدر الاسلام ويقولون إن الموقف الذي ينبغي اتخاذه هو التوقف [١] ومما يدل على ذلك أن حفيد فيصل بن تركي (+١٣٢٨/١٩١٠) سعيد ابن تيمور حاكم عمان سنة ١٣٧٣ هـ /١٩٥٣ أمر برفع سب الامام علي ، وتوعد بالعقاب من فعل ذلك ، وهو من رجال الأباضية المعاصرين ومـن المصلحين النابهين [٢] .

وأول واجب عند الأباضية معرفة الله ، وليس النظر كما هو الأمر عند الجويني

(١) سليمان الباروني ، مختصر تاريخ الأباضية ، تونس ، ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م ص ٧٣ .
(٢) الخطيب بن علي الهاشمي ، وقعة النهروان ص ٢٠٢ .

وابن فورك من الأشاعرة ، وتجب معرفة الله عندهم بمجرد التمييز لا عند البلوغ ، ولا يجوز الجهل بالله ولا الشك فيه ، وهو ما يؤدي اليه في نظرهم القول بأن أول واجب هو النظر أو القصد اليه [1] .

ويرون أن الايمان قول وعمل ، واستدل على ذلك الربيع بن حبيب في مسنده بأحاديث كثيرة ، ثم علق على تلك الأحاديث بقوله : (فهذه الأحاديث كلها تدل على الإيمان انه قول وعمل ، ومن قال غير ذلك فقد كفر بمقالته [2] . وأخرج أحاديث أخرى تبلغ ثمانية وعشرين حديثاً تدل على أن مرتكب الكبيرة كافر ، ثم علق عليها بقوله : (فهذه الأحاديث كلها تنسب الكفر لأهل القبلة) [3] .

وفيما يتعلق بالحرية أو الجبر فقد انقسم الأباضية في ذلك وأغلبهم يؤمن بالقدر على نحو ما يؤمن به الأشاعرة وهو الكسب باعتباره مقارنة القدرة للمقدور دون تأثير ، أما الحارثية منهم فترى أن الاستطاعة قبل الفعل موافقين في ذلك للمعتزلة [4] ، ويرى جمهور الأباضية أن الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله ، ويتبرأون من القول بالجبر ، وتدعو الأباضية للمساواة بين الطبقات الاجتماعية المختلفة فقد كانت جماعة من الأباضية فيما يحدثنا به الجاحظ ترسل إلى هشام الدستوائي أبي عبد الله مولى بني سدوس (+١٥٤/٧٠٧) بثياب فيكسوها الأعراب الذين كانوا لا يزوجون الهجين ، فجعلوا يزوجونه اثر دعوة هشام إلى ذلك واثر احسانه اليهم [5] .

وتشعبت الأباضية إلى فرق منها الحفصية والحارثية واليزيدية ، كما هو معلوم في كتب أهل المقالات ، وينبغي الاشارة بهذه المناسبة إلى أن الأباضية في المغرب

---

(١) أحمد بن سعيد الشماخي ، شرح مقدمة التوحيد ، ص ٢٦ .

(٢) الربيع بن حبيب ، المسند ، ج ٣ ص ٥-٦ أخرج هذه الأحاديث تحت عنوان : باب الحجة على من قال ان الإيمان قول بلا عمل .

(٣) جعل هذه الأحاديث تحت عنوان : باب الحجة على من قال ان أهل الكبائر ليسوا بكافرين . مسند الربيع ج ٣ ص ١-٥ ويقصد بالكفر كفر النعمة .

(٤) التبصير في الدين ، ص ٣٥ ، الجاحظ ، الحيوان ج ٣ ص ٩ .

(٥) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج ١ ص ٤٣ .

تشعبوا إلى فرق صغيرة ليس بينها كبير خلاف ، منها النكارية وسميت بذلك لانكارها بيعة عبد الوهاب الرستمي (١٦٨-٢٠٨ هـ) /٧٨٤-٨٢٣) ويقول ابن حزم أن أباضية الأندلس من النكارية [١] ومنها الخلفية نسبة إلى خلف بن السمح ، والنفاثية ، والعمرية ، والحسينية ، والسكاكية .

وفيما يتعلق بالأصول العملية (أصول الفقه) فان الأباضية تأخذ بالكتاب والسنة والاجماع والقياس إلا شعبة من الاباضية في المغرب وهي السكاكية فانها تنكر السنة والرأي وتزعم أن الدين انما يؤخذ من القرآن فحسب [٢] ، وإنه ليس من الواجب العمل بالسنة لقوله تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء . الأنعام / ٣٨) [٣] وترى هذه الفرقة أن صلاة الجماعة بدعة .

وإذا أطلق الأمر فانه يحمل على الوجوب [٤] عند الأباضية ومن ثم فان موتيلنسكي ، أخطأ حين نسب إلى الأباضية عامة ، انكار القياس ، والاجماع ، وتعويضهما بالرأي [٥] لأن الرأي تعبر به الأباضية عن القياس والاجماع في كتبها القديمة وسبب ذلك أنه قد غاب عنه هذا الاصطلاح الذي لم يتفطن اليه ، مع أنه خبير بالاباضية خبرة دقيقة ، وكان مهتماً بدراستها حين وجوده بالجزائر وادارته لمدرسة قسنطينة ، مدة طويلة ، وقد تصدى الشيخ أبو اسحاق ابراهيم بن أطفيش للرد على من نسب إلى الأباضية انكار الاجماع والقياس [٦] وقد سبق أن نقلنا نصاً من كتاب الشامل للاصل والفرع لمحمد بن يوسف أطفيش يدل دلالة قاطعة على

---

(١) ابن حزم ، الفصل ج ٤ ص ١٩١ .

(٢) أبو عمرو عثمان بن خليفة ، بيان فرق الأباضية ، المطبعة البارونية ، القاهرة ، (دون تاريخ ص ٥٣) .

(٣) الحاج محمد بن الحاج يوسف أطفيش ، كتاب تفقيه الغامر ، بترتيب لفظ موسى بن عامر . ص ة .

(٤) الشيخ محمد أطفيش ، قطب الأيمة ، الشامل للأصل والفرع ص ٥١ .

(٥) دائرة المعارف الإسلامية ، مادة : أباضية .

(٦) مقدمة التوحيد وشروحها ص ٤٦ .

الأخذ بالقياس والاجماع [1] وينص أيضاً على أن الاجتهاد هو : (اتفاق من وجد في عصر بعد النبيء صلى الله عليه وسلم من مجتهدين) [2] ولكن يفهم من كتاب كشف الغمة أنه لا يعتبر إلا اجماع مجتهدي الخوارج وأهل الاستقامة ، لأنهم هم أهل الحق المتبعون للكتاب والسنة ، ويذكر أيضاً أنه ليس كل من صام وصلى اعتبر داخلاً في الأمة وعضواً فيها [3] .

ويجوز عند محمد بن يوسف اطفيش التقليد لغير المجتهد في الأصول كالتوحيد والصفات [4] .

الآراء الطبيعية

لم نجد فيما اطلعنا عليه من كتب المقالات والملل آراء طبيعية تنسب إلى الخوارج ، إلا بعض آراء نسبت إلى الأباضية ، لذلك رأينا أن نفردها بالكلام ، لما لها من أهمية كلامية وفلسفية ، ومما يدل على أن الأباضية أيضاً لم تهتم كثيراً بالآراء الطبيعية أن أبا عمار عبد الكافي الذي يعتبر كتابه الموجز الصورة النهائية تقريباً للمذهب الأباضي الكلامي قال – بصدد الكلام على الآراء الطبيعية – : (وتنكبت القول فيما هو دونه من السكون والحركات والجواهر والعرضيات والمختلفات بالصفات والمتضادات للأعيان ... والمتولدات) [5] .

ذكر الأشعري رأي الأباضية في الجزء الذي لا يتجزأ وفي الجسم والعرض ، ولكن الفونسو نلينو المستشرق الإيطالي حين كتب مقاله في بيان العلاقة بين المعتزلة والأباضية ذلك المقال الذي بين فيه أن الأباضية والمعتزلة تشتركان في عدة آراء

---

(١) الشامل للأصل والفرع ص ٩ .

(٢) ن . م . ص ١٠–١١ .

(٣) يقول : ومعنى قوله (النبي صلى الله عليه وسلم) أمتي : هم الذين اتبعوه وسلكوا سبيله ، ولم يخالفوه ، وليس أمته كل من صلى وصام وأقر بالإسلام . كشف الغمة ، ورقة ٣٠٦ .

(٤) محمد بن يوسف أطفيش ، الشامل للأصل والفرع ص ٢٠ .

(٥) أبو عمار ، الموجز ، ص ١٩٣ ج .

كلامية ، لم يشر إلى أنهما يتفقان في بعض الآراء الطبيعية ، ذلك أن مذهب الأباضية في الجزء الذي لا يتجزأ يتفق في بعض جوانبه فيما يذكر الاشعري مع مذهب الحسين الصالحي محمد بن مسلم المعتزلي ، الذي يرى أن الجزء الذي لا يتجزأ جسم قابل للأعراض ومحتمل لها ، وذهبت الأباضية أيضاً إلى أن الجوهر الفرد جسم [1] واذا كان الجوهر الفرد جسماً ، فانه لا محالة قابل للاعراض ، واذا قبل الأعراض أصبح مؤلفاً ، ولكن أبا الحسين ، يمتنع من تسمية هذه القابلية للحمل ، وهذا الحمل نفسه للأعراض ، تأليفاً وتركيباً لأن الاستعمال اللغوي فيما يقول لا يساعده على ذلك لأنه لا يطلق في اللغة على شيء ما أنه مؤلف إلا إذا امكنت مماسته ، والجزء الذي لا يتجزأ عنده وان كان قابلاً لجميع أجناس الأعراض فانه في حكم لا شيء ، ما دام لا تمكن مماسته ، ولا يجيز أهل اللغة مماسة لا شيء [2] ويقرر الأشعري أن أكثر الأباضية يرى أن العرض بعض للجسم ، وان الجسم أعراض مجتمعة ، والى هذا الرأي نفسه يذهب ضرار بن عمرو الموافق للمعتزلة في القدر ، وفي قولهم أن الاستطاعة قبل الفعل ، وفي رأيهم في أن الاستطاعة بعض المستطيع [3] ، قال ضرار : (ان الجسم أعراض ألفت وجمعت فقامت وثبتت فصارت جسماً) [4] كما أن الحسين بن محمد النجار (+٢٣٠ هـ /٨٤٤) يذهب إلى أن الجسم أعراض مجتمعة [5] ، وتقول الأباضية بأن العرض لا يبقى زمانين على نحو ما قالت به الأشاعرة ، والحسين النجار ، غير أن الأباضية فصلت في ذلك بين العرض الذي لا ينفك عنه الجسم كالالوان والطعوم ، والثقل والخفة والحرارة والبرودة ، والرطوبة والخشونة واللين ، وبين ما ينفك عنه الجسم ، فالعرض القار أو الذي لا ينفك عنه الجسم يبقى زمانين ، وأما غير القار فانه لا يبقى زمانين وذلك

---

(١) الأشعري ، المقالات ، جـ ١ ص ١٠٩ ، جـ ٢ ص ٣٠١ .
(٢) ن . م . جـ ٢ ص ٣٠١ .
(٣) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٢١٤ .
(٤) الأشعري جـ ٢ ص ٣٠٥ .
(٥) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٢٠٨ .

كالعلم والجهل ، وذهب عباد بن سليمان المعتزلي إلى ما يشبه هذا ، فرأى أن الجسم جوهر وأعراض لا تنفك عنه ، وأما ما كان ينفك من الأعراض فلا يعتبر جسماً ، بل أنه غير الجسم ، ما دام لا ينفك عنه ويفارقه ، ويزيد على ذلك فيقول إن الجسم مكان [1] .

أما أبو عمار عبد الكافي الأباضي فقد عرف الجسم بأنه : (ما كان ذا طول ، وعرض وعمق وجهات وحدود وحركات وسكون وما يكون ذا نصفين ، ويحتمل التجزئة ، ويكون ذا هيئة من الهيئات وقدر من الأقدار) [2] ويراد بالجسم عنده أيضاً ما كان قابلاً للتجزئة ، وما كان مسدساً أي ذا جهات ست [3] وهو يتفق في هذا مع النظّام الذي يرى أن (الجسم هو الطويل العريض العميق) [4] ، وانه ما يحتمل التجزئة [5] كما يتفق مع الفلاسفة أيضاً حيث عرفوا الجسم بأنه : (العريض العميق) [6] ، وذهب أبو الهذيل العلاف إلى مثل هذا القول [7] .

ويختلف الجسم عند أبي عمار الكافي عن الشيء ، لأن الشيء ، عنده يعم كل موجود وموهوم ، أما الجسم فانما يطلق على القابل للتجزئة والتسديس [8] أو الجهات الست ويلزم من هذا أن يكون المعدوم شيئاً ما دام الشيء يطلق على المعدوم أيضاً وهو الرأي الذي تذهب اليه المعتزلة ، ويعرف أبو عمار الشيء من جهة أخرى بأنه : (المخبر عنه) [9] ، وبما أن المعدوم مخبر عنه أيضاً فهو شيء ، ويصبح الشيء

---

(١) الأشعري ، المقالات ، جـ ٢ ص ٣٠٥ .

(٢) أبو عمار ، الموجز ص ٦٢ .

(٣) ن . م . ص ٦٤ جـ .

(٤) الأشعري ، المقالات جـ ٢ ص ٣٠٤ .

(٥) ن . م . جـ ٢ ص ٣٠٤ .

(٦) ن . م . جـ ٢ ص ٣٠٤ .

(٧) ن . م . جـ ٢ ص ٣٠٧ ويعرف الجسم أيضاً بأنه : (ما كان مؤتلف الأجزاء) والعرض بأنه (العارض في الجسم) لقلة بقائه فيه (الموجز ص ٨٤ جـ) .

(٨) الموجز ص ٦٤ جـ .

(٩) الموجز ص ٨٤ جـ .

يعم الموجود والمعدوم ، ولكنه يعود في موضع آخر من كتابه فيعرف الموجود بأنه : (الحاضر) [١] وأن ما سيأتي من الأشياء الممكن اتيانها إلى الوجود يسمى موجوداً على طريق التوسع ، والمجاز لا على طريق الحقيقة ، أما المعدوم فقد عرفه بأنه : (الغائب عن الوجود [٢] وبهذا فانه يبدو انه لا يوافق المعتزلة تماماً في القول بأن المعدوم شيء ، وان لزم ذلك من اطلاقه الشيء على الموجود والموهوم معاً في تعريفه للشيء ، وما ذهب اليه أبو عمار يتعارض مع ما يزعمه هشام بن الحكم ، من أن الجسم هو الموجود وهو الشيء ، وهو القائم بنفسه [٣] ، ويطلق الشيء عند أبي عمار على المعاني وعلى الله أيضاً معارضاً بهذا القول ، للجهمية الذين يمنعون أن يطلق على الله أنه شيء ، لأنهم يذهبون إلى أن الشيء جسم [٤] ، ويقول أبو عمار أن أعم الأسماء شيء ، ثم محدث ثم جسم ، وبذلك يكون رأي أبي عمار في الجزء الذي لا يتجزأ مخالفاً لرأي قدماء الأباضية الذي ينقله الينا الأشعري .

أما أبو اسحاق إبراهيم اطفيش المعاصر فانه عرف الجسم والعرض تعريفاً مأخوذاً من تعريف متأخري المتكلمين الذي تأثروا بالفلاسفة ، وخلطوا بين الجسم والجوهر ، فقال : (الجسم ما قام بنفسه ، والعرض ما قام بغيره أو ما لا يبقى أكثر من حال) [٥] ولم يفرق في العرض بين ما ينفك عن الجسم ومالا ينفك كما فعل قدماء الأباضية .

وأما العلة فان الأباضية تقول بها في الأحكام الشرعية حين قالت بالقياس ، وكذلك في الحوادث الطبيعية ، وعرف أبو عمار العلة بقوله : (ما يوجد بوجوده

---

(١) ن . م . ص ٨٤ ج .

(٢) ن . م . ص ٨٤ ج .

(٣) الأشعري ، المقالات ج ٢ ص ٣٠٤ .

(٤) الموجز ص ٧٥ ج .

(٥) وذلك عندما شرح قول أبي زكريا يحيى الجناوني : (المحدث ضربان جوهر وعرض والعرض ضربان حركة وسكون ، وللحركة ضربان ، كسبية وضرورية) كتاب الوضع ، ص ٣-٤ .

المعلول وبعدمه عدم المعلول)[1] ويقول أيضاً باطراد العلة[2] . ثم أنه تحدث عن الحركة وعن السكون ، وعن جهات الجسم والعرض وعن الحلول وما إلى ذلك من المسائل الطبيعية التي اقتصر فيها غالباً على التعريفات ، دون أن يتعمق في التحليل ، أو يظهر أن له فيها رأياً مخالفاً لغيره .

١٥ – أبو عمار عبد الكافي :

أ – حياته :

هو أبو عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب التناوتي ، وتناوت – فيما يحدثنا الشيخ أبو اليقظان إبراهيم – نسبة إلى تناوت وهي قرية من قرى وارجلان في سدراته[3] ، العاصمة الأباضية بعد تيهرت ، الواقعة جنوب الجزائر .

أما المستشرق (Lewicki) فانه يذكر أن تناوت قبيلة بربرية كانت تقيم في بلدة نفزاوة معتمداً في ذلك على كتاب السير للشماخي[4] ، ويقيم جزء من هذه القبيلة في وارجلان ، ويمكن الجمع بين الرأيين بالقول بأن تناوت اسم لقبيلة ثم سميت بها القرية التي أقامت بها في وارجلان .

ويرى المستشرق المذكور أن أبا عمار أكثر مؤلفي الأباضية علماً ، ولسنا نعلم عن نشأته شيئاً ذا بال ، وغاية ما نعلم عنه أنه نشأ في وارجلان في القرن السادس للهجرة ، وكانت في ذلك الحين مزدهرة في ميدان المعارف الدينية وغير الدينية ، وأخذ في تلك المدينة عن استاذه الكبير المتكلم الأباضي أبي يعقوب الوارجلاني

---

(١) الموجز ص ٨٣ جـ .

(٢) ن . م . ص ٨٣ جـ .

(٣) رسالة كتب بها إلي متكرماً الشيخ الفاضل ابراهيم أبو اليقظان ، حينما طلبت اليه معلومات عن أبي عمار عبد الكافي عنوانها : أبو عمار عبد الكافي التناوتي الوارجلاني ، وذلك في سنة ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ وأرسلها من مدينة القرارة بجنوب الجزائر ، ص ٦ وتسمى وارجلان الآن بورقلة .

(٤) Lewicki, T. Mélanges bérbéres — Ibadites, REI, 10 (1936), P. 278.

المتوفى سنة ٥٧٠ هـ /١١٧٤ ، وكان الوارجلاني ذا اطلاع واسع على شتى أنواع المعارف ، وعلى الثقافة الاسلامية في ذلك العصر ، حيث انتقل إلى الأندلس ، وأقام بمدينة قرطبة في عهد الموحدين ، أصحاب النزعة العقلية والاجتهاد ، وهنالك درس علوم اللسان والقرآن والحديث والتنجيم ، فكانوا يشبهونه بالجاحظ .

وألف من الكتب كتاب العدل والانصاف في أصول الفقه في ثلاثة أجزاء ، ويوجد عند الأباضية إلى اليوم في الجزائر نسخ متعددة منه[1]، وألف كذلك كتاب الدليل لأهل العقول في ثلاثة أجزاء طبعت في مجلد واحد طبعاً حجرياً بالقاهرة سنة ١٣٠٦ هـ /١٨٨٨ تحدث فيه عن الآراء الكلامية والفلسفية وعن الرياضيات والفلك ، ورتب كتاب مسند الربيع بن حبيب البصري الذي طبع الطبعة الثانية بمصر سنة ١٣٤٩ هـ بالمطبعة السلفية ، وضم اليه بعض روايات الربيع عن ضمام عن جابر بن زيد وروايات أبي سفيان عن الربيع وروايات الامام أفلح عن أبي غانم بشر ابن غانم الخراساني ، ومراسيل جابر بن زيد[2] وينسب اليه كتاب مرج البحرين في الفلسفة والمنطق والهندسة والحساب ونقل الينا الشيخ أبو اليقظان أنه ترجم إلى اللغات الأوروبية ولكننا لم نقف على ذلك ، ولم نعرف اللغة التي ترجم اليها ، وله قصيدة تسمى الحجازية تقع في ٣٦٠ بيتاً ويبدو أنه أنشأها حين قصد الحجاز للحج فجادت قريحته بها في تلك الربوع المقدسة ، وله كتاب في الفقه لم أقف عليه وينسب اليه تفسير للقرآن ، يقال أنه يقع في سبعين جزءاً رأى منه البرادي سفراً كبيراً لا يقل عن ٧٠٠ ورقة ، به تفسير فاتحة الكتاب ، وسورة البقرة ، وآل عمران ، وغلب على ظن البرادي أن أبا يعقوب ألف تفسيره للقرآن في ثمانية أسفار

---

(١) أعرف منه نسخة لدى الأستاذ صدقي بن أيوب اليسجني ، قد شرحه القطب ، واختصره الشماخ .

(٢) عبد الله بن حميد السالمي ، حاشية مسند الربيع ، مطبعة الأزهار البارونية ، القاهرة ١٣٢٦ هـ ج ١ ص ٣ نقلاً عن رسالة كتب بها إليّ الشيخ أبو اليقظان سنة ١٣٨٦- ١٩٦٦ ص ٩ .

مثل السفر الذي رآه ووقف عليه [1] وله كتاب في التاريخ يدعى « فتوح المغرب » ترجم فيه للأباضية ويذكر الشيخ أبو اليقظان أنه توجد منه نسخة في ألمانيا [2] ، وله رسالة في رجال مسند الربيع ، وترجمة لرجال الأباضية ، وله أجوبة ، وفتاوى كثيرة لو ترجمت لكونت سفراً كبيراً في الفقه [3] .

وقد استطاع أن يكشف خط الاستواء قبل أن يكتشفه غيره من الأوروبيين في رحلة له اليه ذكرها في كتابه الدليل والبرهان ، وبالجملة فان أبا يعقوب الوارجلاني يعتبر من الفلاسفة الأباضيين الذين اكتسبوا معارف واسعة سواء فيما يتصل بالمذهب الأباضي ، أو بغيره من المذاهب والآراء ، والعلوم الرياضية والطبيعية المعروفة في عصره ، ويعتبر من أكبر رجالات الرياضيات في المغرب العربي .

وبعد أن أخذ أبو عمار عن شيخه أبي يعقوب ارتحل إلى تونس ودرس هناك على اساتذة كثيرين ، وكانت تونس في عهد الموحدين في غاية من النشاط العلمي والثقافي ، فاستفاد من تلك البيئة العلمية الزاخرة ، وأخذ علوم اللسان العربي وآدابه والعلوم الاسلامية المختلفة ، وعرف في أخذه ذلك بالجد والنشاط ، وكانت أسرته ذات ثراء وغنى ، ولذلك فانها كانت ترسل اليه ألف دينار كل سنة فيعطي نصفها إلى شيخه الذي يدرس عليه ، ويصرف النصف الآخر في شؤونه الخاصة ، ويحكى أنه كانت تأتيه كل عام رسالة مع المرتب المالي ، ولكنه كان لا يقرأ ما يرد عليه من الرسائل ، ويحفظها عنده ، وعندما أتم دراسته ، أخذ في قراءتها فوجد في الأولى نبأ وفاة أحد والديه ، وفي الثانية نبأ وفاة الثاني ، فما كان منه إلا ان ودع

(١) البرادي ، الجواهر ، مطبعة محمد بن يوسف الباروني ، القاهرة ١٣٠٢ هـ ص ٢٢٠ ورسالة الشيخ أبي اليقظان ص ١١ .

(٢) رسالة أبي اليقظان ص ١٢ نقلاً عن أطفيش أبي اسحاق في كتابه الدعاية إلى سبيل المؤمنين ، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٢ هـ وتوجد منه نسخة في تركة المستشرق الفرنسي موتيلنسكي ، وقف عليها الأستاذ حسن حني عبد الوهاب (رسالة أبي اليقظان ص ١٤) .

(٣) رسالة الشيخ أبي اليقظان ص ١١ .

أساتذته وأصدقاءه وقفل راجعاً إلى وطنه ، ويذكر اصدقاؤه أنه كان ذا أخلاق عالية ، سريع الفهم ، سخي النفس ، شديد الورع ، وكانوا يدرسون معه كتاباً في المذهب الأباضي ، وهو كتاب الدعائم ، وينسب اليه البدر الشماخي ، والدرجيني في طبقاتهما كرامات [1] .

ويذكر الدرجيني أن سبب سفره إلى تونس التي أقام بها أعواماً للدراسة يعود إلى أمرين : الأول ابتعاده عن شواغل الأهل ، والثاني أنه أراد اصلاح لسانه ، وتقوية ملكته في اللسان العربي بالابتعاد عن اللسان البربري الذي يتحدث به أهل بلده في وارجلان . والواقع ان كتابه الموجز يشهد له بقوة الأسلوب ، وجزالته ، وصفاء عربيته ، ومتانة الفاظها ، ودقة دلالتها على معانيها .

ويذكر المترجمون له أنه سئل عن القدر وعن اليقين فقال : (اليقين صحة الاعتقاد ، وهو من أفعال القلب ، ومن أفضل أفعال العبادة) وأجاب عن القدر فقال : (القدر ما قدره الله قبل أن يكون) [2] ، وكان أبو عمار محباً للسلم بين المسلمين ، كارهاً للفتن وسفك الدماء ، وعبر عن رغبته هذه فيما يذكره الدرجيني فقال : (إذا وقعت الفتنة بين فئتين من المؤمنين فالأحب إليّ أن يصطلحوا ، فإن لم يفعلوا فالأحب إليّ أن لا تغلب فئةٌ فئةً فان من أحب أن تغلب أحداهما الأخرى فقد دخل في الفتنة ، ولزمه ما لزم أهل تلك الفئة ، وكان سيفه يقطر دماً) [3] .

أما ما يتعلق بتاريخ وفاته فإنها غير معروفة ، ولكنها تقع في الراجح قبل سنة ٥٧٠ هـ/١١٧٤ وهي السنة التي توفى فيها شيخه أبو يعقوب الوارجلاني ، ذلك أنه قد وردت إلى أبي عمار رسائل من عبد الوهاب بن محمد بن غالب بـن نمير الأنصاري ، من غانة ليجيب عن أسئلة وردت فيها ، فتوفي أبو عمار قبل أن يتمكن

---

(١) البدر الشماخي ، السير ، ص ٤٤٢ الدرجيني ، مخطوط الشيخ ابن يوسف بالجزائر العاصمة ص ٤٤٤ ، رسالة الشيخ أبي اليقظان ص ١١ .

(٢) رسالة أبي اليقظان ، نقلاً عن طبقات الدرجيني ص ١٢-١٣ .

(٣) طبقات الدرجيني ، مخطوط الشيخ ابن يوسف ص ٤٤٧ ، رسالة الشيخ أبي اليقظان ص ١٥ .

من الجواب عنها ، فتولى الاجابة عن ذلك شيخه أبو يعقوب الوارجلاني قبل أن يتوفاه الله [1] سنة ٥٧٠ هـ/١١٧٤ .

وكان للاباضية نشاط واسع من الناحية الدينية والثقافية والاقتصادية في إفريقيا ، فكانوا يقومون بتجارة التبر ، والدعاية للدين بالفعل والقول ، ويقول أبو اليقظان ان أبا عمار توفى في وارجلان ، وقبره معروف باسمه بها وله مقام يزار ، وذكر أنه وقف عليه ، ورآه ، وهو عبارة عن (غار منحوت في ربوة الجبل ، قدر ما يقف فيه المصلي ، ويأوي مجلس نحو عشرة رجال) [2] وجرت عادة الاخوان الأباضيين أن يقوموا بزيارته ، ربيع كل سنة [3] . ويعده الشيخ محمد بن يوسف أطفيش من أهل الخمسين الأولى من المائة السادسة مع أستاذه أبي يعقـوب الوارجلاني [4] .

ب ـ مؤلفاته :

يعتبر أبو عمار من الذين أحيوا المذهب الأباضي تأليفاً وتعليماً ، وهو من أعظم مؤلفي الأباضية مقدرة على الجدل والنظر ، وأكثرهم عمقاً في التفكير ، وتنظيماً للمذهب في نسق عقلي دقيق متماسك ، وهو لا يقل عن متكلمي المعتزلة والأشاعرة والشيعة مقدرة على التأليف ، واحاطة بالمذاهب ، ودفاعاً عن المذهب ، ونصرة له .

وينسب إلى أبي عمار أنه ألف كتاب الاستطاعة ، وقد أشار في آخر كتابه الموجز إلى ان الاستطاعة تستحق أن يفرد لها كتاب [5] ، ونسب اليه البدر الشماخي

---

(١) الشيخ أبي اليقظان ، الرسالة ص ٤٢ .

(٢) الشيخ أبو اليقظان ، الأباضية في شمال افريقية ، مخطوط لدى مؤلفه بالقرارة جنوب الجزائر وأورد هذا النص منه في رسالته إلى ص ١٧ .

(٣) ن . م . ص ١٧ وحدثنا بهذا الشيخ ابن يوسف في مدينة الجزائر سنة ١٩٦٨ .

(٤) محمد أطفيش ، تواريخ أهل وادي ميزاب ، الجزائر ١٣٢٦ هـ .

(٥) الموجز ص ١٩٣ جـ ، البدر الشماخي السير ص ٤٤١ .

أيضاً كتاب شرح الجهالات [1] وتوجد نسخة منه في دار الكتب المصرية مخطوطة ، وخطها ردئ جداً ، وبها شطب ولا تكاد تقرأ . وهذا الكتاب عبارة عن أسئلة وأجوبة في العقائد وغيرها على طريقة المذهب الأباضي به ٥٩ ورقة تحت رقم ٢٢٢٩٣ ب أما كتابه الاستطاعة فلا أعرف أنه موجود أو غير موجود ، وأغلب الظن أنه مفقود ، وينسب إلى أبي عمار أيضاً ثبت بأسماء شيوخ الأباضية وتراجمهم [2] ويعتبره علي يحيى معمر من مؤرخي الأباضية [3] .

ومن أهم مؤلفاته كتاب الموجز في علم الكلام نسبه اليه البدر الشماخي (٩٢٨ هـ / ١٥٢١) في السير [4] حيث وصف أبا عمار بأنه آية في علم الكلام وبأنه ألف فيه : (الموجز في الرد على كل من خالف الحق في جزئين) [5] كما نسبه اليه الدرجيني في طبقاته فقال : (وهو الذي أزرى بموجزه على الماضين وأتعب الحاضرين والآتين ، فانه رتب مقدماته أرتب تقديم ، وقوم فصوله أحسن تقويم ، وقسم الفرق أبين تقسيم ، بألفاظ عذبة وقصد مستقيم) [6] ونقل منه عبد العزيز المصعبي اليسجني ، في كتابه معالم الدين المخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٩٦٠٠ ب ونسبه اليه فقال : (ومن هنا تعلم معنى قول الشيخ أبي عمار في الموجز) [7] ، ونسبه اليه أيضاً أبو اليقظان إبراهيم في كتابه : الأباضية في شمال إفريقيا (مخطوط لدى مؤلفه) عند ترجمته له فقال : (صاحب كتاب الموجز في علم الكلام في جزئين ناقش فيه فرق المذاهب الإسلامية وشبهها وحاجج فيه كثيراً من الدهريين

---

(١) البدر الشماخي ، السير ص ٤٤١ وذكر انه يقع في سفر واحد .

(٢) Lewicki, T. Mélanges Bérbéres — Ibadites, REI, 10 (1936), P. 271.

(٣) علي يحيى معمر ، الأباضية في موكب التاريخ (الأباضية في تونس) بيروت ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ ص ١٩٤ .

(٤) السير ، ص ٤٤١ .

(٥) ن . م . ص ٤٤١ .

(٦) رسالة أبي اليقظان نقلاً عن الدرجيني في الطبقات ص ٩ .

(٧) المصعبي ، معالم أصول الدين ، ورقة ٢٧٦ .

وناقشهم في سائر مقالاتهم الزائغة المنحرفة ، بحججه الدامغة ، وبأسلوبه الرشيق ، الحكيم ، المبني على محاصرة الخصم بالقائه في شبكات من أسئلة لإلزامه الحجة حتى لا يجد له محيصاً ولا مفراً)[1] . ولم يشك أحد من الأباضية في أن الكتاب لأبي عمار عبد الكافي بل أن البرادي ذكره في تقييده لكتب الأباضية ونص على ذلك بقوله : (وكتاب الموجز للشيخ أبي عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب التناوتي الورجلاني)[2] وأضاف إلى ذلك نسبة كتبه الأخرى اليه فقال : وشرح الجهالة له أيضاً ، وكتاب الفرائض ، ويذكرون كتاباً في الفروع من تأليفه ، لم أقف عليه[3].

أما غير الأباضية من المؤرخين والباحثين بما في ذلك المستشرقون فلا أعرف أحداً منهم أشار إلى هذا الكتاب من قريب ولا من بعيد ، ولا عرفه ، بل أن موتيلنسكي المتخصص في الأباضية لم يعرفه ولم يذكره فيما أعلم .

جـ ـ وصف المخطوط

اعتمدت في تحقيق كتاب الموجز على ثلاث نسخ ، توجد الأولى في دار الكتب تحت رقم ٢١٧٨٧ ب مكتوبة بخط مغربي ، وبها خرم بعد الورقة الأولى منها كما أن بآخرها نقصاً ولكنه استكمل من نسخة أخرى بخط حديث ، غير أن النسخة التي استكملت بالمقابلة معها مجهولة ، بحثنا عنها في دار الكتب وغيرها فلم نستطع الإهتداء اليها ، ويعود تاريخ الخط الذي استكملت به إلى حوالي ١٩٤٠ حسب تقدير فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية ، وتقع هذه النسخة في ٢٦٧ صفحة وفي كل صفحة ٢١ سطراً وحجمها مقاسه ٢٢/١٦ سم ، وهنالك نسخة أخرى منقولة عنها بخط محمود حمدي تقع في ٣٩٩ صفحة وفي كل صفحة ٢١ سطراً ومقاس حجمها ٢٦/١٨ سم وهي واقعة تحت رقم ٢١٩٣٩ ب ، ولم

---

(١) رسالة أبي اليقظان ص ١٧ .

(٢) تقييد كتب أصحابنا للبرادي ، مخطوط دار الكتب ورقة ٢٠٨ .

(٣) ن . م . ورقة ٢٠٨ أما في المخطوط رقم ٨٤٥٦ ح بدار الكتب أيضاً فانه نص على كتاب الموجز وشرح الجهالات فقط فقال : (ولأبي عمار رضي الله عنه كتاب الموجز وكتاب شرح الجهالات سفر آخر له) ورقة ١١٣ .

أستعمل هذه النسخة لأنها بعد فحصها تبين أنها منقولة عن الأولى بدقة ، وأنه لا فرق بينهما ، وبالنسخة المستعملة في هذا التحقيق تعليقات وتصحيحات ومراجعات وقد وقع النص فيها على المراجعة والمقابلة بنسخة أخرى عدة مرات ، وفي مواضع مختلفة منها مع توقيعات المراجع التي أثبتت بها .

وكتب على أول صفحة من هذه النسخة عنوان الكتاب وهو : (كتاب الموجز تأليف الشيخ الامام أبي عمار عبد الكافي رحمه الله تعالى ورضي عنه) . وكتب عليها أيضاً التمليك : (ملك محمد بن سعيد الثاني ، أخذته من تركة الشيخ المرحوم يحيى العكروت) وبين عليها ثمن الكتاب : (٧٢١ فضة) وحدد تاريخ التملك بـ (١٢٣٣ هـ) ثم أوقفها مالكها وكتب : (وقف لله تعالى على طلبة العلم بوكالة الجموس ، وقفاً مؤبداً لا يباع ولا يوهب (فمن بدله بعد ما سمعه فانما أثمه على الذين يبدلونه . البقرة / ١٨١) وانتقلت إلى ملك شخص آخر رغم أنها موقوفة فكتب عليها : (انتقل إلى ملك الفقير لربه سعيد بن قاسم بن سليمان الشماخي بشراء شرعي ربيع الثاني عام ١٢٦٦ هـ) وبين عدد كراريسها فكتب : (عدد كراريسه ١٣) .

ويقع الكتاب في جزئين ، وذيل ، فالجزء الأول يبتدئ من صفحة ١ إلى صفحة ١١٨ ، ويبتدئ الثاني بما فيه الذيل من صفحة ١١٨ إلى صفحة ٢٦٧ وهما في مجلد واحد . وقد رمزت إلى هذه النسخة بـ (د) باعتبار أنها نسخة دار الكتب المصرية .

وأما النسخة الثانية فهي نسخة الأستاذ صدقي محمد بن أيوب اليسجني ، تكرم باعارتها لي في الجزائر .

كتب على أول ورقة منها : (الجزء الأول من كتاب الموجز في علم الكلام تأليف المرحوم أبي عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب التنواتي المتوفى بالقرن السادس الهجري ملك ناسخه صدقي محمد بن أيوب اليسجني) .

وتتكون هذه النسخة أيضاً من جزئين ، وذيل في مجلد واحد ، يبتدئ الجزء الأول من صفحة ٢ إلى صفحة ٨٠ ، ويبتدئ الجزء الثاني من صفحة ٨١ إلى صفحة ١٩٦ ، وبهذه النسخة ١٩٦ صفحة وفي كل صفحة ٢٤ سطراً ، ومقاسها ١٦/٢٢ سم والناسخ صدقي محمد بن أيوب اليسجني ، الأستاذ بثانوية الأغواط

كتبها بخط نسخي جيد بتاريخ ٢ ربيع الأول ١٣٧٣ هـ / ١٠ نوفبر ١٩٥٣ وبآخر هذه النسخة فهرست بعناوين الأبواب والفصول تقع من صفحة ٩٤ إلى صفحة ٩٦ . وسقط من هذه النسخة مقدار ثلاث صفحات من قوله : (ومن سألنا من الجهمية فقال ما معنى قول ... إلى قوله : لأنه أضاف ذلك إلى نفسه وجعله ...) وذلك من صفحة ١١٦ ورمزنا إلى هذه النسخة بـ (ج) .

وتفضل الأستاذ صالح خباشة بتصوير نسخة ثالثة حبسها الحاج محمد بن أيوب بن محمد بتاريخ رجب ١٣٥٨ هـ ، وتقع أيضاً في جزئين في مجلد واحد ، يبتدئ الجزء الأول منها من صفحة ١ إلى ١٣١ ويبتدئ الجزء الثاني من صفحة ١٣١ إلى ٣٣٤ وبها ٣٣٤ صفحة وكل صفحة بها ١٩ سطراً ومقاسها ١٢/٢٤ سم ، خطها نسخي مغربي ، نسخها المسعود بن إبراهيم بتاريخ ٢٣ جمادى الأولى من سنة ١٣٣١ / ٣١ ماي ١٩١٣ ، وسقط منها نفس النص الذي سقط من النسخة التي قبلها ، وذلك من صفحة ١٩٢ . ويبدو من هذا التوافق ومما عداه من أوجه التماثل أو التشابه الكثيرة المثبتة في الهوامش أن بين النسختين الأخيرتين صلة نسب ، فأغلب الظن أنهما نقلتا من نسخة واحدة ، بالإضافة إلى أنهما من بيئة جغرافية واحدة ، وهو جنوب الجزائر وخاصة بني يسجن والعطف ورمز هذه النسخة (م) .

أما ذيل الكتاب فعبارة عن بحث في مسألة الامامة والرد على المعتزلة والزيدية فيما يتعلق بدم عثمان ، وبالتحكيم ، وختم هذا الذيل بالكلام في تكفير المتأولين المخطئين في التأويل ، وفي الوعيد الواجب لأهل الكبائر .

تحليل الكتاب :

يشير عنوان الكتاب : (كتاب الموجز في تحصيل السؤال ، وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف) إلى أنه مختصر أو ملخص ألف بقصد الرد على المخالفين وبفحص النصوص أو الموضوعات التي اشتمل عليها الجزء الأول منه تبين ان المؤلف رام أن يثبت فيه التوحيد ، وأن يرد على المخالفين لملة الإسلام من الفلاسفة واليهود والنصارى الذين اعتبرهم ملحدين ، وضم المشبهة إلى أهل الإلحاد ، ونقض المؤلف أيضاً مذهب الجهمية والمجسمة وتكلم على صفات الله تعالى .

أما الجزء الثاني فقد خصصه المؤلف للرد على المخالفين من أهل القبلة ، وقدم له بمقدمة في النظر تشتمل على تعريفات لعدة مصطلحات استخدمها في كتابه ،

ثم فصل القول في اثبات القدر وفي الرد على المخالفين ، واختص صفة الإرادة بفصل أثبت فيه أنها قديمة على خلاف ما تقول به المعتزلة ، ثم كتب عن العدل واثباته ، ونقض مذهب من لم يقل به ، وأتبعه بالحديث عن الوعد والوعيد ، والرد على من خالفه في مذهبه . ثم انتقل إلى الكلام على أهل الكبائر من الموحدين ، والنقض على من لم ير أنهم كافرون ، وعلى من قال بأنهم مشركون ، ثم عاد للرد على الجهمية في قولها بأن الجنة والنار تفنيان ، وتكلم بعد ذلك على اثبات خلق القرآن ورد على من ذهب إلى أنه قديم ، ثم عقد باباً للكلام على قيام الحجة ، حجة الله على الناس هل يكون بالرسل أم بالعقول ؟ وعقد فصلاً صغيراً برهن فيه على أن أهل الملل المخالفة لملة الإسلام مشركون ، ثم رجع مرة أخرى للكلام على الصفات والأسماء ، وهل هي مخلوقة أم قديمة أزلية ؟ وتحدث بعد ذلك عن مسألة فقهية لها صلة بالأصول ، وعن انقلاب الولاية إلى البراءة إذا عرضت في ذلك شبهة ما ، وهل الشبهة تبعث على التوقف عن الولاية والبراءة ؟

وختم الجزء الثاني بذيل عقد فيه باباً للامامة وفي كونها واجبة ، ونقض رأي المعتزلة في دم عثمان ، كما نقض مذهب الزيدية في التحكيم ، وعقد باباً آخر في تفسيق أهل التأويل ، واثبات كفرهم ، كفر نعمة ، وباباً آخر أيضاً في حكم من ترك فرضاً من الفرائض أو ارتكب كبيرة من الكبائر وفي وجوب الوعيد لمن فعل ذلك .

وبين لنا المؤلف في آخر كتابه الغرض من تأليفه فذكر أنه قصد فيه إلى بيان أصول الديانة ، وأمهات المسائل المتعلقة بها ، والإستدلال عليها بعيون الأدلة ، وبواضح الحجج مما احتج به على أهل الخلاف ، واكتفى بذكر أصول مقالات المخالفين ، ولم يتعرض لتفاصيلها ، وتنكب القول في الطبيعيات من الكلام في الحركة والسكون ، والجوهر والعرض ، والباقيات والفانيات والمتولدات والناميات والمتجزئات ، وما إلى ذلك من الكلام في المعارف والجهالات . وأشار إلى أنه ينبغي أن يفرد كتاب لبحث مسألة الاستطاعة ، وما يتعلق بها من مسائل الأمر والنهي والإرادة [١] .

---

(١) الموجز ، ص ٣٥٠-٣٥١ .

والواقع أن الكتاب يمثل مرحلة نضج علم الكلام ويمدنا بصورة متكاملة لمذهب الأباضية الكلامي ، وإذا قارنا هذا الكتاب بكتاب التمهيد لأبي بكر الباقلاني فاننا لا محالة نجد تشابهاً واضحاً بينهما في المنهج والأسلوب ، مما يؤكد لنا أن أبا عمار عبد الكافي اطلع على كتب الأشاعرة وخاصة كتاب التمهيد لأبي بكر الباقلاني ، واستفاد منها ، ومما يدعم ذلك أيضاً أن المؤلف ذكر أبا بكر ، ورد عليه وعلى أصحابه في مسألة الصفات ، وعلى قولهم بتغايرها وتعددها وتعدد معانيها [1] . وليس غرضنا هنا المقارنة بين الكتابين ، كتاب التمهيد وكتاب الموجز ، وانما هدفنا أن نشير إلى أن المؤلف الذي درس بتونس في عهد الموحدين الذين تبنوا مذهب الأشاعرة ، وانتشرت عن طريقهم كتبهم ، ومناهجهم في الكلام ، لا يبعد أن يكون قد تأثر بمناهجهم ، وطريقة بحثهم ، رغم أنه يخالفهم في أشياء ، ولكن ذلك لا يجعله بمنأى عن التأثر بهم في الأشياء المشتركة على الأقل ، ويظهر أيضاً على الكتاب أثر المعتزلة في جدالهم وردهم على الثنوية خاصة . ويستطيع الباحث أيضاً أن يجد أوجهاً من التشابه بين هذا الكتاب وبين كتاب ابن حزم الذي رد فيه على الطوائف التي رد عليها أبو عمار بعنف ، وبقلم سيال ، وأسلوب قوي ، وذلك لأن أستاذ أبي عمار الشيخ أبا يعقوب الوارجلاني درس بالأندلس ، واتصل بمختلف التيارات الثقافية والدينية فيها فليس ببعيد أن يكون قد حمل معه إلى الجزائر شيئاً من كتب ابن حزم أو على الأقل تأثر بها ، وبخاصة كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل الذي ناقش فيه الخوارج واتصل - فيما ذكر لنا - بالأباضية النكارية الذين كانوا بالأندلس في عهده وساءلهم ، وعرف آراءهم .

أ - تحليل الجزء الأول :

استهله بالحديث عن أصول الملحدين التي حصرها في أربعة أصول : في الدهريين ، وفي الثنوية ، وفي المنكرين للرسالة أو الوحي وفي أهل التشبيه ، وقسم الكلام على كل أصل من هذه الأصول إلى ثلاثة فصول .

---

(١) قال : (ويمثل هذا من الغلط ، غلط أبو بكر وأصحابه من صفات الله لما قالوا فيها بالتغاير والعدد . الموجز ص ٢٨٠-٢٨١) .

فتحدث عن الدهريين وعن نقض آرائهم في قدم العالم في ثلاثة فصول : فصل في المنجمين ، وفصل في الطبائعيين وفصل في مذهب أرسطو وأصحابه المشائين .

وتكلم على الثنوية ، وهو الأصل الثاني من أصول الملحدين حسب تقسيمه ، في ثلاثة فصول أيضاً ، فصل في المانوية ، وفصل في الديصانية ، وفصل في المرقيونية .

أما المنكرون للنبوة فقد تحدث عنهم في فصول ثلاثة أخرى ، فصل في مذهب البراهمة ، وفصل في المجوس ، وأضاف إلى ذلك الرد على أهل الكتاب ، الذين أنكروا رسالة محمد صلوات الله عليه وسلامه خاصة .

وكتب عن الأصل الرابع من أصول الملحدين ، وهم المشبهة في ثلاثة فصول ، فصل في القائلين بالتجسيم على محض التجسيم وحقيقته ، وفصل في القائلين بالتجسيم بالاسم دون أن يتورطوا في التشبيه ، وفي الفصل الأخير بيَّن مقالة المشبهة الذين أخطأوا في التأويل ، ورد عليهم .

فجملة ما تحدث فيه مما يتعلق بالملحدين ، اثنا عشر فصلاً مندرجة تحت أربعة أصول .

الرد على الدهريين .

أثبت في الحديث عن هذا الأصل الإلحادي أن العالم حادث لأنه محصور في الأجسام والأعراض ، ولأن الأعراض حادثة لتعاقبها على الأجسام ، ولأن الأجسام لا تنفك عن الأعراض ، ولا توجد قبلها ولا بعدها ، إذ لا يوجد الجسم إلا وهي معه ، ولا يمكن أن يتصور جسم خال من الأكوان أي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، ومن توهم ذلك فقد توهم ضرباً من المحال ، لأن توهم ذلك يؤدي إلى بطلان الجسم نفسه .

واستدل أيضاً على حدوث العالم بحركات الأفلاك والأجسام التي لما مضى منها « آخرٌ » ، وإذا كان لما مضى منها آخِرٌ ، فان لها بالضرورة « أولاً » ، وإذا كان لها أول فهي محدثة ، وأتى بدليل آخر قال أنه استدل به بعض الموحدين أي بعض المسلمين المخالفين للأباضية ، وهو أن قول الدهرية بأن الأشياء لم تزل تحدث ،

ينطوي على تناقض ، لأن قولهم لم تزل ، يبطل الحدوث ، وقولهم تحدث ، يبطل الأزلية ، ففي هذا المذهب نفي واثبات وهو عين التهافت الذي يبطل فيه آخر الكلام أوله ، وأوله آخره .

ثم بين بطلان الكمون ، كمون الحركة أو السكون ، إذ كيف يمكن تصور كمون السكون في موضع متحرك ، أو كيف يمكن تصور كمون الحركة في موضع ساكن ، وكيف يمكن أيضاً أن يكمن الافتراق في جزئين مجتمعين ، أو يكمن الاجتماع في جزئين مفترقين ؟ واستدل على حدوث العالم أيضاً بتطور الإنسان وتغيره من الطفولة إلى الشيخوخة ، وهو نفس الدليل الذي استدل به الأشعري ، وبهذا فان منهج المتكلم الأباضي لا يختلف عن منهج المتكلمين المعتزلة والأشاعرة في اثبات حدوث العالم ، وفي محاولة دحض ما يذهب اليه أهل الدهر من القدم .

ثم بين بعد ذلك أن للمحدثات محدثاً أحدثها ، وسلك في بيان ذلك ، منهج القسمة المنطقية ، الذي اتخذه طريقة له في أغلب المسائل العقلية ، التي عالجها في كتابه ، فذكر أن المحدثات أو الكائنات ، لا تخلو من وجهين : إما أن تكون حدثت بمحدث أحدثها ، وإما أن تكون قد حدثت من تلقاء نفسها ، وباطل أن تحدث من تلقاء نفسها ، لأنها لو حدثت من تلقاء نفسها ، لحدثت قبل وقت حدوثها أو بعده ، ولكان المتقدم منها متأخراً ، والمتأخر متقدماً ، ولما وجدت على هذه الصفات المعينة ، دون غيرها من الصفات ، وفي أوقات خاصة دون غيرها ، لأن هذا التخصيص يحتاج إلى إرادة مخصص خصصها ، ورجح بعض الامكانات المتساوية على بعض ، فعلمنا من ذلك بالضرورة وجود محدث ومخصص ، وإذا بطل القول بأن الأشياء حدثت من تلقاء نفسها ثبت أنها أحدثها محدث ، وأوجدها موجد .

ومن جهة أخرى فانه لا يمكن القول بأنها أحدثت نفسها ، وذلك لأنها إما أن تكون موجودة أو معدومة ، فان كانت معدومة ، فكيف يحدث المعدوم نفسه ، وهو غير موجود ؟ وإذا كانت موجودة ، لم تحتج إلى محدث يحدثها ، لأنها موجودة ، وإذا بطل هذا ثبت أن لها محدثاً أحدثها وهو غيرها ، وثبت وجوده قبل إيجاده إياها .

وأثبت عقب ذلك الوحدانية لهذا المحدث للكائنات ، فهو إما أن يكون

واحداً أو أكثر من واحد ، وإذا كان أكثر من واحد فلا يخلو الأمر من أن يكون موصوفين بصفة واحدة متفقة ، أو أن يكون كل واحد منهما موصوفاً بصفة غير صفة الآخر ، فإذا اتفقا في الصفة فذلك معنى الواحد ، وإذا كان كل واحد مخالفاً لصاحبه في صفته ، فالمخالف منهما لصفة القديم محدث ، ولا يقال فيه أنه أحدث الأشياء ، لثبوت عجزه عن الإحداث ، ولما ثبت أنه غير محدث لها ، ثبت أن الموصوف بصفة القدم هو المحدث للأشياء ، واستمر في ايراد عدة حجج تدل على وحدانية المحدث ، ثم بين ان هذا المحدث لهذه الكائنات غير مشبه لما أحدثه بوجه ما من الوجوه ، إذ لو أشبهها للزمه الحدوث كما لزمها ، ولزمه أيضا أن يحتاج إلى محدث ، ويتسلسل ذلك إلى غير ما نهاية ، واستدل بذلك كله على ان الواحد المحدث للأشياء لا يشبهها بوجه لأن الكائنات بأسرها دالة بجميع أصنافها على عجزها ، وحدوثها ، واحتياجها في كونها وفي بقائها إلى غيرها .

ثم أن المؤلف سلك مسلكاً آخر في نقض أقوال الدهريين وهو مسلك السؤال والجواب ، فأخذ في سؤال الدهرية وقال : (ما الذي دعاكم إلى القول بقدم العالم ؟ قالوا لأنا وجدناه من حين ما وجدناه هكذا متصلاً بعضه ببعض ، ليس لاتصاله أول ، فقضينا بما شاهدنا من ذلك على الغائب وبالبعض على الكل) [1] ، والزمهم عن هذا الطريق وعن طريق التقسيم الحاصر ، أنهم إن قالوا وزعموا ، أنهم شاهدوا العالم أو شيئاً منه قديماً ، كذبوا ، لأنهم لم يكونوا قدماء ، حتى يشاهدوا قدم شيء منه ، وان قالوا إنهم شاهدوا اتصاله ، حكموا من ذلك على أنه لا نهاية له ، فانه يرد عليهم بأن اتصاله لا يمنع القول بحدوثه ، وليس ما قالوه دليلاً ، وإنما هو مجرد زعم ودعوى وتثبت المشاهدة حدوث هذا العالم ، فالدهريون منذ أن وجدوا لم يتوقفوا عن مشاهدة ما في مسرح هذا الكون من تغيرات ، فهذا جاء وذاك ذاهب ، وهذا آت وذاك فان ، وليس معنى الحدوث إلا وجود الشيء بعد عدمه ، وليس معنى الفناء إلا فساد الشيء بعد كونه ، وأخذ في نقض زعمهم ان الشيء لا يوجد من غير شيء ، أو من لا شيء ، ولم يستحل أن يوجد شيء لم

(١) الموجز ص ١١ .

يكن قبل وجوده ؟ أم كيف يستحيل ما ذكرتم من حدوث شيء من غير شيء ، ولا يستحيل فناؤه إلى غير شيء[1] ، وذكر أننا لما وجدنا أشياء يصيبها الفناء أو الفساد إلى غير شيء ، علمنا أنها تحدث من غير شيء .

الرد على المنجمين :

يقصد المؤلف بالمنجمين ، من يقول من الفلاسفة بتأثير الأجرام العلوية فيما يحدث في الأرض ، وبأن النجوم تضطر الأرض إلى جميع ما يحدث فيها ، وينتهي المؤلف في هذا الرد إلى أن الإنسان الذي يتسم بالحياة أولى بالتأثير في النجوم واضطرارها إلى ما يكون منها ، من أن تكون النجوم هي التي تضطره إلى ما يحدث منه ، وبين أن الأفلاك إنما تتحرك وتسكن بتحريك ما فوقها إياها ، إلى أن تنتهي حركتها إلى غاية أو نهاية أو علة أولى ، وانه لا يمكن القول بوجود ما لا نهاية له من الأشياء[2] .

ثم انتقل المؤلف للرد على أصحاب الطبائع من الفلاسفة الطبيعيين القدماء ، الذين وصلت آراؤهم إلى الإسلاميين ، ونفى أن يكون للطبيعة فعل بذاتها لأنها موات ، والموات لا إرادة له ولا اختيار ، فإذا كانت الصناعات المعروفة لدينا كالحياكة والبناء ، والصياغة ، لا تتم إلا ممن هو حي ، وله قدرة ، وعلم ، ولا تقع عن طبيعة ما ، فكيف ما هو أعجب من ذلك من المصنوعات الطبيعية ؟ .

وأخذ في الرد بعد ذلك على أصحاب أرسطو في زعمهم أن الهيولى قديمة ، وانها كانت غير ذات أعراض ، ثم حدثت لها الأعراض ، وألزمهم أن تكون القوة التي قالوا بها مع الهيولى ، قد تماست مع الهيولى ، وأن هذا التماس عرض ، فيكون هناك عرض ، وهو التماس ، وإذا كانت القوة قد غلبت الهيولى ، فلا بد أن تكونا مختلفتين ، والاختلاف يكون باختلاف الصفات ، وإذا أثبت أصحاب أرسطو اختلاف الهيولى والقوة ، فقد أثبتوا الأعراض ، وإلا فلماذا سموا الهيولى هيولى ، والقوة قوة إذا كانتا متفقتين ؟ .

---

(١) الموجز ص ١٢ .

(٢) قارن التمهيد لأبي بكر الباقلاني ص ٦٢ ط . القاهرة .

ولعله يقصد بالأعراض التي خلت منها الهيولى في فهمه لمذهب أصحاب أرسطو ، الصورة التي تتشكل بها الهيولى ، والواقع أن أرسطو يقول بتلازم الصورة والهيولى ، وبأنهما لا ينفكان ، إلا أن يقال أن الهيولى هنا هي مجرد الامكان أو الاستعداد للوجود ، وقد ذكر الجويني أقوال الفلاسفة كما وصلت اليه في العلاقة بين الهيولى والأعراض ، وفي السبب الذي جعل الهيولي تتصف بالأعراض ، فأشار إلى رأي بعض الفلاسفة الذين يرون ان الهيولى صارت إلى الأعراض ، واتصفت بها بسبب قوة طبيعية حركية فيها[1] .

وانتقل المؤلف بعد هذا إلى الكلام على مسألة نهاية العالم أو عدم نهايته ، فرد على الدهريين الذين يقولون بأن العالم لا نهاية له ، بأدلة رياضية متعددة ، وربط في هذا الاستدلال بين نهاية حدوثه ، وبين نهاية حدوده ، من ذلك قابلية العالم للزيادة والنقصان ، ومن الأدلة : لو أن طائرين يطيران من الشمال إلى الجنوب ، وكان أحدهما يزيد على صاحبه في الطيران بمسافة ذراع ، كل يوم ، فان المسافة ما بينهما نهاية ، وإذا ثبت ذلك بالنسبة إلى الأرض ، فانه يثبت بالنسبة للعالم كله عن طريق قياس الغائب على الشاهد ، وتعرض للرد على السمنية الذين نسب اليهم أنهم يقولون بأن الأرض لم تزل تهوي إلى أسفل وبأنها أزلية .

الرد على السفسطائية :

رد عليهم زعمهم في انكار الحقائق ، وبين أنهم ان اعتبروا رأيهم هذا في إنكار الحقيقة ، حقيقة ، فقد أثبتوا الحقائق ، وناقضوا قولهم ، وان اعتبروه غير حقيقة فقد خرجوا عن حد المناظرة ، وحكى المؤلف قصة طريفة حدثت لأبي عيسى الوراق في هذا المعنى .

الرد على الثنوية :

رد في هذا الفصل على الأصل الثاني من أصول الملحدين ، وهو مذهب الثنوية ، فنقض أولاً ، مذهب المانوية القائلين بالنور والظلمة ، حيث فسروا بهما

---

(١) الجويني ، الشامل في أصول الدين ، تحقيق الدكتور علي سامي النشار وفيصل بدير عون ، وسهير محمد مختار ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ١٩٦٩ ص ٢٢٦-٢٢٧ .

مشكلة الخير والشر ، وأطال في الرد عليهم ، وذكر ان كل الأدلة القائمة بابطال قول الدهرية بأزلية الأشياء ، تقوم بابطال قدم النور والظلام ، وابطال الزعم بأن العالم تكون من امتزاجهما .

ورد بعد هذا ، على الديصانية الذين زادوا على المانوية القول بأن النور حي ، والظلمة موات ، وقال ، إذا كانت الظلمة مواتاً ، فهي لا تستطيع أن تفعل هذه المظالم التي تنسبها الديصانية اليها ، وإذا زعمت ان النور هو الفاعل لها ؛ فكيف يفعلها وهو أصل الخير ؟ .

وشرع في الرد على المرقيونية بعد نقض أقوال الديصانية وذلك ان المرقيونية امتازت عن المانوية والديصانية بالقول بوجود شيء ثالث بين النور والظلمة متوسط بينهما ويتمثل في الإنسان .

ولما فرغ من إقامة الأدلة على حدوث العالم واثبات موجده أو محدثه ، ومن نقض أقاويل الدهريين ، وأصحاب الاثنين الذين اتفقوا مع الدهريين في قدم النور والظلمة انتقل إلى الكلام على إثبات الرسالة ، والرد غلى من أنكرها .

الأصل الثالث من أصول الملحدين :

تحدث في هذا الأصل عن الذين أثبتوا حدوث العالم ، وأقروا بالخالق أو الصانع ولكنهم أبوا الاعتراف بارسال الرسل وبالوحي وابتدأ بالرد على البراهمة .

النقض على البراهمة :

يقوم مذهب البراهمة فيما يذكره المتكلمون على أن العقل يجعل الإنسان في غنى عن رسالة الرسل ، لأنه يدرك بمجرده حسن الأشياء وقبحها ، ومن ثم فقد زعموا أنه ليس في بعث الرسل فائدة ، ولا في ارسالهم حكمة ، وتصدى المؤلف للرد عليهم فبين حكمة ارسال الأنبياء ، ولو أنه قام على تذكير العباد ، وتنبيههم ، وعلى الزيادة في الشرائع والنقصان منها على حسب مقتضيات الأزمان ، ومصالح الناس ، لكان في ذلك كفاية للدلالة على الحكمة ، والنفع ، ذلك أننا نشاهد الناس يذكر بعضهم بعضاً ، ويعلم بعضهم بعضاً ، مع وجود العقل فيهم ، وحضوره بينهم . واستند المؤلف في القول ببعثة الرسل ، على المعجزة التي تجعل

الإنسان يرى أفعالاً ، تحدث من قبل النبي ، هي من قبيل ما لا يستطيع الكائن البشري القيام به كاحياء الموتى ، وغيره مما يعترف البراهمة بأنه خارج عن نطاق القدرة الإنسانية ، لأنهم يعتقدون بوجود الخالق أو الصانع ، وبأنه يخلق ويبدع ما لا يقوى على ابداعه وايجاده الإنسان ، وأفاض المؤلف في الحديث عن المعجزات وفي بيان أهميتها في الدلالة على صحة النبوات .

ورد المؤلف على المجوس القائلين بأن هرمزاً هو الخالق لجميع الخيرات ، وبأن الشيطان هو الموجد لجميع الشرور ، ونقض قولهم أن هرمزاً قديم ، وان الشيطان محدث ، ورد على زعمهم أن هرمزاً أحدث الشيطان من فكرة فكرها في نفسه وهي أنه توجس في نفسه خيفة من أن يدخل في ملكه من ينازعه فيه ، ويضاده ، فانبثق من تلك الفكرة شيطان ، عمد هرمز إلى مصالحته وتركه إلى أجل مسمى ليبيده بعد ذلك ، ونسب المؤلف إلى المجوس أنهم يكذبون بالرسل .

ومن جملة رده على المجوس أنه قال : إذا كان هرمز خالقاً للشيطان ، وكان الشيطان هو فاعل كل الشرور والآثام ، فهرمز إذن هو الفاعل لكل هذه الشرور ، والقبائح ، وأنواع الظلم والجور ، لأنه خلق رأس الشر والقبح ، ومن ثم فهو شرير وظالم .

الرد على أهل الكتاب :

ابتدأ بالرد عليهم أولاً فيما أنكروه من نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليه بالاستناد على معجزته الكبرى ، وآيته العظمى ، وهي القرآن ، ذلك لما اشتمل عليه القرآن من التحدي والاعجاز بنظمه وتأليفه ، ومن الاخبار بالغيوب التي وقعت طبقاً لما أخبر به ، وساق المؤلف آيات كثيرة من القرآن في هذا المعنى ، وبين مطابقتها لوقائع تاريخية معروفة .

ورد على اليهود الذين ينكرون نسخ الشرائع حيث أجمعوا على أن التوراة لا تنسخ لأن ذلك يؤدي في نظرهم إلى البداء ، وزعم بعض اليهود ان العقل يمنع من القول بالنسخ ، وزعم بعضهم الآخر ، أنه جائز في العقل ، إلا أن السمع منعه ، وذلك لأنه ورد عن موسى أنه أخبر بأن التوراة لا تنسخ ، وان السبت أبدي لا يعتريه تبديل ولا تحويل ، وأوضح لنا المؤلف في هذا المجال ، ان الله خالف بين

أحوال الناس ، وأحوال عصورهم ، ذلك أن الإنسان قد يكون فقيراً في زمان وغنياً في زمان آخر ، فهل معنى ذلك ان الله قد بدت له بداوات ؟ أو أنه علم ما لم يكن يعلم من قبل ؟ وبين أنه لا فرق بين هذا وبين نسخ الشرائع ، وبرهن على أن التوراة حدثتنا عن النسخ وعن جوازه ، لأنها أحدثت شريعة الختان بعد أن لم تكن ، وفي التوراة أيضاً ان الجمع بين الأختين كان حلالاً ثم حرم ، وأخذ المصنف في نقد التوراة نقداً باطنياً بين أنها كتبت بعد موسى حيث أخبرت عن موته وعهده إلى يوشع بن نون ، وذكر فيها حزن بني إسرائيل على موسى بألفاظ تعبر عن ذلك كله تعبيراً اخبارياً بعد الوقوع ، مما يدل دلالة قاطعة أنه ليس من كلام موسى ولا مما أنزله الله عليه .

ثم أخذ في الرد على النصارى ، وبين فرقهم الثلاثة الرئيسية ، الملكانية ، والنسطورية ، واليعقوبية ، وذكر ما تتفق فيه الفرق الثلاث ، وما تختلف فيه كما هو معروف في كتب علم الكلام ، عند المعتزلة والأشاعرة ، ورد على الثالوث وعلى الاعتقاد في الطبيعة اللاهوتية والناسوتية ، وما إلى ذلك من الكلام على الأقانيم أو الأصول ، وعن الاتحاد أو الامتزاج بينها ، وبرهن على ان المسيح رسول من رسل الله ، وعبد من عباده ، لا أكثر ولا أقل .

الأصل الرابع من أصول الملحدين ، المشبهة :

بين أبو عمار في هذا الباب ان المشبهة تنحصر في ثلاثة أقسام ، قسم يقول بالتشبيه على حقيقته وبالتجسيم على حقيقة التجسيم ، وهم الذين زعموا ان معبودهم جسم كالأجسام ، طويل عريض محدود في مكان دون مكان ، وانه يتصف بجميع صفات الأجسام .

والقسم الثاني يزعم أنه جسم لا كالأجسام ، ونور لا كالأنوار وهم الذين يطلقون على الله أنه جسم ، ولكنهم لا يثبتون له معاني الأجسام ، فليس عندهم ذا لحم ودم ، ولا طويلاً ولا عريضاً ولا ممن يوجد في مكان دون آخر .

أما القسم الثالث فهم الذين أخطأوا في التأويل ، تأويل متشابه القرآن ، وتعلقوا ببعض الأحاديث التي فيها التصريح بالتشبيه ، وهؤلاء لا يطلقون على الله أنه جسم ، وهم الذين يسميهم المؤلف بالحشوية ، وكل هذه الأقسام الثلاثة فيما

يقول المؤلف ، متفقون على ان الله يرى بالأبصار يوم القيامة .

وتوجه المؤلف بعد ذلك إلى الآيات التي غلط المشبهة في تأويلها ، وإلى الأحاديث التي تمسكوا بها وبدلالتها الظاهرية ، وأولها تأويلاً يتفق مع ما ذهب اليه من منع الرؤية ، ومن تنزيه الله عن كل لون من ألوان التشبيه ، فأول آيـة الاستقاء على العرش ، وأورد أحاديث كثيرة ، وأبان عن تأويلاته لها وأطال فيها .

وتبين من تأويلاته أنه على اتفاق مع المعتزلة والأشاعرة الذين يأولون الصفات الخبرية ، وكان مصدره الأساسي في تأويل الآي والأحاديث ، هو مسند الربيع بن حَبيب البصري ، الذي يمثل الجامع الصحيح للحديث عند الأباضية ، وحتى أهل السنة لم يتكلموا في رواية الربيع ولا في توثيقه ، ولم يطعنوا في أسناده . ونقل أبو عمار آثاراً كثيرة من مسند الربيع ، وقال : (فقد حملنا جميع ذلك على المفهوم من الكلام دون المعقول ، وعلى السائغ في صفة الله تعالى ، واللائق به ، والجائز في لغة العرب مما تقتضيه دلالة القياس ، دون عبارة اللفظ ويؤكده ما سواه من نص القرآن الذي لا يعتريه تحريف التأويل ، ولا يعارضه منحول التفسير ، ولو حملت هذه الآيات التي تلوتموها ، والأحاديث التي رويتموها ، على أظهر ظاهرها ، لخرجت إلى أفحش الفحش من الكلام ، وأقبح القبيح من المقال ، مما لا يقول به أحد من الناس ، ولا يجوزه مشبه ولا غير مشبه ، فاذا تناظرت الأخبار ، وتقاومت المعاني ، رجع بها إلى أسوغها في صفة الله تعالى ، واليقها به في عدله عز وجل ، وحكمته ، وأولاها بمخاطبة العرب فيما بينها في كلامها ، وحمل جميع ذلك على ما تقتضيه دلالة القياس التي لا يكذب مثلها ، ولا يتناقض معناها)[1] .

ثم عقد فصلاً خاصاً بآية الاستواء ، فذكر المعاني المختلفة لكلمة استوى ، واستشهد عليها بكلام العرب نظماً ونثراً ، وبرهن ان الآية مأولة بالاستيلاء ، ونفى عنها معنى الاستقرار والتمكن ، وحشد لذلك طائفة من الآثار نسبها إلى السلف تؤكد ما ذهب اليه .

---

(١) الموجز ص ٧٨ .

وانتقل إلى آية المجيئ (وجاء ربك والملك صفاً صفاً . الفجر / ٢٢) وأولها بمجيئ ، الأمر والثواب والعقاب ، واحتج على ذلك بكلام العرب في مخاطباتها ، كما أول آية الحسنى وزيادة ، بالحسنات التسع الزائدة على الحسنة الواحدة ، وأول آية النظر بالانتظار ، وأفاض في الكلام على آيات كثيرة ، وأحاديث متعددة ، وفي تأويلاتها .

وعاد بعد ذلك للرد على القائلين بأن الله جسم على سبيل القياس ، وذكر أنه يلزمهم من قولهم هذا ، أن يكون طويلاً عريضاً ، ذا هيئة وقدر ، فان زعموا أنه لا يتصف بشيء من ذلك ، قيل لهم : فلم أطلقتم عليه أنه جسم إذن ؟ ونقض عليهم قياسهم الذي يتمثل في ان الله جسم لأن كل فاعل جسم ، فبين أنه ليس كل فاعل جسماً إذ أننا نجد أجساماً كثيرة ليست بفاعلة ، وشرح ان قولنا : ان الله شيء لا كالأشياء ليس كقولنا أنه جسم لا كالأجسام ، ورد أيضاً على القائلين باللحم والدم وصورة الإنسان ، وذكر أنهم ربما يلقونه في بعض الطرقات التي يسلكونها ولكنهم لا يعرفونه ، ولا يدرون أنه هو ، وقص في هذا المعنى قصة طريفة عن عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي .

وانتهى بالرد على أصحاب التأويل من المشبهة الذين أخطأوا في تأويلاتهم للآيات وللأحاديث وحملوها على معنى غير الذي حمله ، هو عليه ، وتعرض لآيات ولأحاديث متعددة ، وبين كيف أنهم أخطأوا في فهمها .

ثم تصدى للرد على الجهمية الذين زعموا ان لله علماً يحدثه ، وانه لا يعلم الحوادث ، والأشياء إلا بعد حدوثها ، لأنه ان استحدث العلم لنفسه ، فقد كان جاهلاً قبل ان يستحدثه ، وهذا عين النقض في حق الألوهية ، تعالى الله عن ذلك وتقدس ، وان استحدثه غيره فقد لزم ان يكون الذي استحدثه أولى بالربوبية أو الألوهية منه ، وهذا مما لا يقول به ذو عقل .

ورد عليهم زعمهم بأن الله لا يجوز ان يطلق عليه انه شيء ، لأن الشيء في نظرهم هو الجسم ، وذكر ان الجهمية إذا قالت بأن الله لا يوصف بشيء ، ولا يخبر عنه ، فقد أبطلوا وجوده ، وجعلوه في حد العدم والتلاشي ، وأصبحوا بمثابة أهل الهيولي ، الذين قالوا بقدمها ، وبأنها غير موصوفة بصفة .

الكلام في صفات الله تعالى :

بين أبو عمار في هذا الباب صفات الله تعالى من القدم والبقاء والوجود . وأوضح فيه ان الله حكيم عليم حي قدير مريد ، سميع ، بصير لاستحالة وجود الأفعال من الأموات ، ولبطلان وقوعها من العاجزين الجاهلين ، وذهب إلى أنها صفات أزلية قديمة ، وليست محدثة بوجه ما من الوجوه ، سواء في ذلك صفات الذات أم صفات الفعل ، وبرهن على ان أفعال الله كلها تنطوي على الحكمة والعدل ، ثم شرح أسماء الله الحسنى ، فمعنى الله ، العلو ، من تألهت الشمس إذا علت ، أو أنه اسم المعبود الذي لا يستحق العبادة إلا هو ، والرحمن من الرحمة ، ومعنى الواحد الأحد أنه واحد في ذاته ، واحد في صفته ، واحد في فعله ، ومعنى الظاهر انه ظاهر لظهور الدلائل عليه ، ومعنى الباطن أنه باطن عن الحواس ، ومعنى عالم انه الذي يعلم لا بعد جهل ، ولا يجهل بعد علم ، وهكذا استمر في شرح أسماء الله ، إلى أن أتى عليها جميعاً ، وبالحديث عن شرح أسماء الله الحسنى انتهى الجزء الأول من الكتاب الذي تحدث فيه عن التوحيد والرد على المخالفين من الملحدين .

ب ـ تحليل الجزء الثاني :

تعرض المؤلف في هذا القسم من الكتاب لأقوال المخالفين من أهل القبلة ، وللرد عليهم في خلافهم ، وذكر انه اقتفى في ذلك آثار السلف ، وأخذ بآراء الخلف ، وانه لم يبتدع في ذلك بدعة جديدة ، ولم يخرج عما أصلوه وبينوه .

وقدم – قبل الرد على المخالفين – بمقدمة تحدث فيها عن النظر وقوانينه السبعة ، وما يتبعها من المعارضة والإلزام ، والتسليم ، فحدد لنا السؤال والجواب ، والعلة ، والدليل ، وقلب السؤال ، وطرد العلة في المعلول وبرهان الخلف ، ويقرب كلامه في هذا المجال مما يعرف بآداب البحث والمناظرة عند المتأخرين من المتكلمين والأصوليين والفقهاء .

قال المؤلف : (والسؤال كله تسعة أنواع أولها : هل هو ؟ وما هو ؟ وأي هو ؟

وكيف هو ؟ وأين هو ؟ ومتى هو ؟ ولم هو ؟ ومتى هو ؟ ولكل سؤال جواب خاص لا يشبه الآخر)[1] .

وبين معاني مصطلحات أخرى تدخل تحت عنوان الهيئات ، فحدد هيئة الشيء ، وهيئة الموجود ، وهيئة المعدوم ، وغيرها من المصطلحات التي استخدمها في كتابه كالعرض ، والمخلوق ، والقديم والحادث ، والجسم .

وتكلم على مصطلح ، لم نجده عند غيره ممن نعرفهم من المتكلمين ، وهو اصطلاح الفئات ، فقد عرف طائفة من المصطلحات تدخل تحت مصطلح الفئات ، فعرف فئة الاستطاعة مثلاً بأنها « ما يوجد الفعل » وعرف فئة الزمانة « بما به يعدم الفعل » فهل نستطيع ان نقرب بين معنى الفئة عند أبي عمار عبد الكافي ، وبين معناها عند الرياضيين المعاصرين ، الذين يقصدون بالفئة معنى منطقياً رياضياً وهو أنها المجموعة ، أو القالب الخالي الذي يقبل ان تنتظم تحته أفراد كثيرة ، مما هو صالح في الدخول فيها ، كفئة الاثنين مثلاً حيث هي صالحة لأن ينطوي تحتها كل ما يمكن تصوره من زوج ؟ .

عرف المؤلف عدة مصطلحات أخرى من قبيل ما يسميه بالفئة فحدد فئة الحلول ، وفئة الغير ، وفئة الضد ، وفئة الحركة ، وفئة النقلة ، وفئة السكون ، فبين ان فئة الحركة هي ما لا يتكون منه جزآن في مكان واحد ، وان فئة السكون هي : ما يتكون منه جزآن في مكان واحد ، وحدد فئة الحلول بأنها : كون شيء في شيء دون غيره[2] .

وتكلم عن مجموعة أخرى من المصطلحات سماها بالكيفيات فعرف كيفية الحدوث ، وكيفية الخلق ، وكيفية الكسب ، وكيفية الاختيار ، وكيفية الجبر ، وما إلى ذلك من الكيفيات التي أوردها في هذه المجموعة ، فمن ذلك انه عرف كيفية الخلق بأنها : الاخراج من العدم إلى الوجود ، وحدد كيفية الفعل بما وقع عن

---

(١) الموجز ص ١٣٧ .

(٢) الموجز ص ١٤٠ .

إرادة ، وكيفية الكسب بما جاء عن روية النفس ، وكيفية الاختيار بما اختير من الفعل المفعول دون المتروك ، وأما كيفية الجبر فقد حددها بقوله : ما فعل بالشيء من غير ارادته ، وفرق بينه وبين الاضطرار والاكراه ، وكان دقيقاً دقة متناهية في تحديد هذه الاصطلاحات الفلسفية الشائكة .

ووضع تحديدات لنوع آخر من الاصطلاحات سماه بالعينيات فأوضح عين التوحيد ، وعين الشرك ، وعين الإيمان وعين الكفر ، وغيرها من الاصطلاحات الشرعية ، فذكر ان عين التوحيد هي : الافراد للقديم من صفات المحدث ، وان عين الشرك هي : التسوية بين الخالق والمخلوق ، وحدد عدة اصطلاحات بما يتفق مع المذهب الأباضي في الإيمان والكفر ، ولذلك عرف الإيمان بأنه : ما وجب عليه من الله الثواب ، وكذلك عين الكفر فهو : ما وجب عليه من الله العقاب ، وعرف الطاعة بأنها : ما وقع من الفعل عن أمر ، والمعصية بأنها : ما وقع من الفعل عن نهي[1] وهكذا فان اصطلاحات هذا القسم كلها اصطلاحات أباضية تعبر عن مذهبهم في الطاعة والمعصية وغيرهما من المفاهيم التي ترجع إلى نظرتهم في الإيمان .

كما ان المؤلف اتى بمجموعة أخرى من المصطلحات أطلق عليها اسم الكليات وهي اصطلاحات تعبر أيضاً عن وجهة نظر الأباضية في مفاهيمها ومعانيها ، من ذلك انه عرف عدة معان مرتبطة بعلاقة المساواة الكلية من جهة وبالخلاف من جهة أخرى أو مرتبطة بالمساواة من كل جهة فقال : (كل توحيد إيمان وليس كل إيمان توحيداً ، كل توحيد طاعة ، وليس كل طاعة توحيداً ، كل طاعة إيمان وكل إيمان طاعة ، كل إيمان إسلام ، وكل إسلام إيمان ... كل شرك كفر ، وليس كل كفر شركاً)[2] .

ووضع تعريفات لاصطلاحات فلسفية أخرى تتعلق بالاسم والمسمى ، والصفة

(١) الموجز ص ١٤١ .
(٢) الموجز ص ١٤٢ .

والموصوف ، والتسمية والوصف ، أطلق عليها المائيات : كما حدد اصطلاحات متعلقة بالجهات أو الاعتبارات المختلفة لعدة مفاهيم فلسفية ، كجهات المحدث وجهات الجسم ، وجهات العرض ، وجهات الفعل ، فجهات الفعل عنده مثلاً هي : الاختيار ، والحسن والقبح ، والطاعة والمعصية ، ووجوب المدح والذم ، ومخالفة الفاعل ، وبين معاني عدة مصطلحات أيضاً سماها بالمعنيات فأوضح ان في معنى متحرك ، معنى ثانياً غير المتحرك ، وهو الحركة ، وكذلك القول في الساكن ، والمفارق ، والمجامع ، والمستطيع ، والفاعل ، وأراد بذلك معارضة من يرى ان الاستطاعة بعض المستطيع ، كما قال هشام بن الحكم المجسم الذي اعتقد ان الاستطاعة جسم ، وان لا وجود لغير الجسم ، ولذلك جعلها بعض المستطيع ، كما قصد إلى معارضة من يقول من المعتزلة بأن الاستطاعة ليست معنى زائداً على ذات المستطيع ، وانها معنى يتمثل في سلامة البنية من الآفات [1] .

وختم أبو عمار الكلام على المصطلحات بتحديد طائفة منها سماها بالحقيقات ، فعرف حقيقة العلم والجهل والشك والظن ، والفهم والتقليد ، والبرهان والقياس والحجة ، والجدل ، وغيرها من الحقائق المتصلة بنظرية المعرفة وبالمنطق ، وهو في كل ذلك يقرب من وجهة نظر المعتزلة في تعريفاتهم لهذه المعاني الفلسفية .

القول في القدر :

ذكر المؤلف في هذا الباب مذهب المعتزلة والجهمية ، وان الناس قد انقسموا في آرائهم إزاء الأفعال الطبيعية وأفعال الإنسان إلى ثلاث طوائف ، فذهبت طائفة إلى ان أفعال الطبيعة كالرياح وحركات الأشجار ، وسكون الجبال ، وجريان المياه وما إلى ذلك من حركات الكائنات العاقلة ، وغير العاقلة مما لا ذم فيه ولا حمد ، ليست أفعالاً لله ، ولا أفعالاً للإنسان ، وإنما هي أفعال الطبائع التي صدرت عنها ، فالطبيعة التي صدرت أو تولدت منها تلك الأشياء هي الفاعلة ، وهي الخالقة .

وذهبت طائفة ثانية إلى رأي غريب وهو أنها غير صادرة عن فاعل ، فهي

(١) الموجز ص ١٤٥ .

أفعال لا محدث لها ، ولا فاعل ، وجوزت في عقولها وقوع أفعال بلا فاعل ، ووجود أحداث بلا محدث .

وفصلت جماعة ثالثة بين أفعال الطبيعة وبين أفعال الإنسان ، فالأولى خلقها الله ودبرها ، والثانية ترجع إلى اكتساب الإنسان وفعله .

ثم عرض رأي أهل القبلة من الخوارج والأباضية والشيعة والمرجئة في أن العالم بأسره جواهره وأعراضه ، وما فيه من خير وشر ، وطاعة ومعصية ، خلقه الله ودبره ، وان الله مقدر كل ذلك ، وصانعه ، ولا شيء من ذلك بخارج عن قدرته ، وارادته ، وعلمه ، وتقديره ، سواء في ذلك ما يضاف إلى العباد ، وما لا يضاف اليهم ، وليس في ان أفعال الإنسان مضافة اليه بالكسب والاختيار ، ما يزيل تدبير الله لها ، وخلقه إياها ، لأن الله هو الذي أحدثها ، وجعلها دالة على حدوث ما حلت به من الأجسام وهو الذي أراد ان تكون الحركة غير المتحرك ، والساكن غير السكون ، وان تكون الحركة متعبة مؤلمة ، وان يكون السكون مريحاً ، ونقد رأي المعتزلة الذين أنكروا أن يكون فعل واحد صادراً عن فاعلين ، لأنه لو جاز أن يصدر فعل واحد عن فاعلين لجاز أن يكون مكان واحد لمتمكنين ، وحركة واحدة لمتحركين ، وقول واحد من قائلين ، وعرض بعد ذلك جواب أصحاب المخلوق للقدرية ، فيما أطلق عليه « لو جاز » وجعل جوابهم قائماً على أساس نفي قياس فعل الله على الأفعال الإنسانية ، لأن فعل الله لا يحل به ، أما الحركة فتحل بالمتحرك ، والسكون فيحل بالساكن ، والمتمكن فيحل بالمكان ، ومن جهة أخرى ، فان الفعل له جهتان : جهة خلق ، وهي لله ، وجهة فعل ، وهي للإنسان ، كما ان اللون له جهتان ، جهة خلق ، وهي لله ، وجهة حلول ، وهي حلوله في جسم ما من الأجسام .

وأجاب أيضاً عن مسائل للقدرية عبر عنها بمسائل : « هل ثم » وهي : هل ثم الا الله وما خلق ؟ .

مسألة الجهات :

اعتبر المؤلف ان مسألة الجهات أساس في غاية الأهمية في حل مشكلة القدر ، وهو العمود الذي تقوم عليه دعائم هذا الحل وقد طبق مصطلح الجهة في هذا

المجال ، وذكر ان الفعل له جهات كثيرة فهو محدث ، وطاعة ومعصية ، ويكون الفعل حسناً وقبيحاً ، وللفعل جهة خلق وهي لله ، وجهة كسب وهي للعبد ، ثم عاد فبين جواب أصحاب المخلوق عن سؤال القدرية بـ : « هل ثم » و بـ : « لو جاز » واعتمد هذا الجواب أيضاً على فكرة جهات الفعل ، و بما ان للفعل حيثيات فهو ينسب للإنسان من حيث قدر عليه ، وينسب لله من حيث ثبوت عجز الإنسان عنه .

ويتصل بذلك مسألة الشركة ، التي عارض بها أصحاب المخلوق القدرية ، وذلك لأن الفعل اما أن يكون خلقاً لله ، أو للعبد ، واما أن يكون شركة بينهما ، ويعتقد القدرية ان هذه المعارضة من أقوى معارضاتهم وأوثقها في أنفسهم . أما المؤلف فيؤكد أنها مسألة ساقطة ، ومعارضة واهية ، عند المبتدئين من أهل الإثبات فضلاً عن حذاق متكلميهم ، وذلك لأن الفعل غير محصور في هذه المنازل التي حصره فيها القدرية ، باعتبار ان الفعل له جهات عديدة فهو شيء ، وهو مخترع وخارج من معنى العدم إلى معنى الوجود وعرض ، وحركة ، وسكون ، وملازم للفناء ، وليست هذه المعاني من الفعل مضافة إلى العبد لعجزه عنها ، ولذلك فانه بطل أن يضاف فعل من الأفعال إلى الله من حيث الجهة التي يضاف بها إلى العبد الذي يكون محلاً للحوادث ، للحركة والسكون ، والاقتراف أو الارتكاب ، ويكون أيضاً متصفاً بالكفر أو الإيمان ، بالطاعة أو المعصية .

فالشركة لها معنيان معنى حقيقي ، ومعنى مجازي ، فالمال مثلاً مال الله ، وإذا وقع واشترك شريكان في مال ، فلا يقال ان الله شريك لهما ، لأنهما أنفسهما ملك لله أيضاً ، وتطلق الشركة على التعاون كما إذا اشترك شخصان من الجند في هزيمة العدو ، أو فردان من الأفراد في اقتلاع شجرة ، وبالجملة فان الله يفعل من غير الجهة التي يفعلها الإنسان ، والإنسان يفعل من غير الجهة التي يفعلها الله ، ومن ثم فقد أعطى المؤلف لفكرة الجهة أهمية بالغة واعتمد عليها في اثبات القدر .

ثم عرض حجج القدرية النقلية حيث أورد الآيات القرآنية التي تنسب للإنسان أفعاله وتضيفها اليه ، مثل قوله تعالى : (فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله المائدة / ٣٠) وقوله : (بل سولت لكم أنفسكم أمراً . يوسف / ١٨) وقوله :

(وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله . التوبة / ١٠٥) وقوله : (جزاء بما كانوا يعملون . السجدة / ١٧) إلى غير ذلك من الآيات التي وردت في هذا المعنى ، وأوضح جواب أهل الاثبات عنها حيث قالوا : ليس في الاضافات التي أضافها الله إلى العباد بأنهم يعملون ، ويكسبون ، وتطوع لهم أنفسهم ما يهدم ما ذهبوا اليه أو ينقضه ، وانما ينقض مذهب الجبرية الذين نفوا الأفعال عن العباد نفياً مطلقاً ، ولم ينسبوا اليهم الكسب ، وأطال المؤلف في الإستدلال ، والبرهنة على فساد مذهب القدرية ببراهين عقلية وأدلـة نقلية ، على نحو ما يدافع به الأشعرية عن الكسب ، وبين ان سبب غلط المعتزلة والجهمية معاً ، يعود إلى غلطهم في جهات الفعل .

الإرادة :

عقد المؤلف فصلاً خاصاً بصفة الإرادة ، لما وقع فيها من اختلاف بين الفرق الإسلامية ، فعرض مذهب المعتزلة الذي يتلخص في ان الإرادة فعل من أفعال الله وهي عين الأمر إذ لا يأمر الله بشيء لا يريده .

ويرى أبو عمار عبد الكافي ان الإرادة صفة ذاتية وانها غير المراد ، كما ان العلم غير المعلوم ، والقدرة غير المقدور عليه ، وقرر أن الإرادة صفة أزلية ، وأكد أنه لا يلزم من أزلية الإرادة أزلية الأشياء المرادة ، لأن الإرادة ليست علة في كون الأشياء ولكن العلة في كون الأشياء هي علة أخرى من الأشياء نفسها ، فبعض الأشياء علة لبعض [1] وبهذا فان المؤلف يثبت العلة الطبيعية ، ويخالف الأشاعرة الذين نفوا هذا اللون من العلة نفياً مطلقاً ، وأبطل أيضاً ان تكون الأوقات التي أراد الله ايجاد الأشياء فيها أزلية ، لأن الله أراد أن تكون تلك الأوقات أوقاتاً للأشياء التي تحدث فيها وأراد أن تكون الأشياء ، إذا كانت تلك الأوقات ، وقرر المؤلف ان الإرادة غير الخلق لقوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون . النحل / ٤٠) فالقول للشيء : كن ، وهو الخلق ، واقع بعد الإرادة له ، ونسب

(١) الموجز ص ١٩٠ .

المؤلف هذا المذهب في الإرادة ، إلى الزيدية والمرجئة وإلى العامة ، وإلى السلف في صدر الإسلام .

باب العدل واثباته :

شرح في هذا الباب وجهة نظر الجبرية والقدرية ، ثم بين مذهب أهل الحق ، وهو ان الله قدر جميع الأفعال وخلقها ، وليس معنى ذلك في نظره ، أنه أجبر أحداً على ما كان منه ، من طاعة أو معصية ، كما أنه لا يجوز أن ينسب تقصير أحد في الطاعة إلى الله أيضاً ، بل ان العبد يختار أفعاله ويقصد اليها ، فالقول بالجبر يؤدي إلى ابطال كل الأوامر والنواهي ، ويهدم الشريعة من أساسها ، وقرر المؤلف انه لا يلزم من قولنا ان الله عالم بجميع ما يصدر من العباد ، ومريد له ، أن يكون مجبراً لهم ، ولا مكرهاً إياهم ، على أعمالهم ، كما لا يلزم أيضاً ان يكون الله مجبوراً على أعماله ، التي علم من قبل تنفيذها ، أنه سيخلقها ، بمقتضى علمه وارادته ، دون تخلف ، لأن ذلك لا يجاوز مقتضى علمه وارادته ، وشرح بعد ذلك كله ، عدة آيات اعتمد عليها أهل الجبر في مذهبهم الجبري ، وأولها بما يتفق مع ما ذهب اليه في إثبات القدر والاختيار معاً .

باب القول في الإيمان :

شرح في هذا الباب مذهب المرجئة ، ورد عليه ، كما تعرض لمذهب الأزارقة ، والأباضية ، والزيدية ، والمعتزلة ، والحشوية ، وأوضح أنه لا خلاف بين الحشوية وغيرها من الأباضية ، والأزارقة ، والمعتزلة ، والزيدية ، في اعتبار الفرائض من الإيمان ، غير ان الحشوية في نظره يسمون من ترك فرضاً من الفرائض مؤمناً ويتفقون في ذلك مع المرجئة . ثم اتجه للرد على الجهمية ، الذين زعموا ان الإيمان معرفة بلا إقرار ، وكذلك فعل مع من زعم ان الايمان إقرار فحسب ، فنقض قولهم بأدلة عقلية ونقلية ، ورد على من اعتبر الخوارج كافرين مارقين ، ولم يعتبر مرتكب الكبيرة كافراً ، فقال : (وسميتم الخوارج مارقين من الدين مبتدعين ، وقد علمتم ما هم عليه وفيه من الدين بأنهم يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، وهم راكعون ، ولم تنقصوا منهم ، الا لأنهم يكفرونكم ، ويستعرضونكم بالسيف ،

فسميتموهم مارقين من الدين ، كما يمرق السهم من الرمية مبتدعين خارجين من الدين ، ولم تلتفتوا إلى ما هم عليه وفيه من دين ، والقيام بأمره ، والعمل بكتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فتسمونهم بما معهم من ذلك داخلين في الدين ، غير خارجين منه ولا مارقين ، ومتبعين للسنة غير مبتدعين ، فهذا كله منكم معنى ما أنكرتم) . وبيّن ان من معه بعض الإيمان وبعض الكفر ، فهو كافر ، ولا يسمى مؤمناً ببعض الإيمان الذي معه ، لأن الإيمان لا يتبعض .

الوعد والوعيد :

ويرتبط الإيمان بمسألة الوعد والوعيد ، يقول المؤلف ان المؤمن عند المرجئة والحشوية ، واجب له الوعد بالثواب في المعاد ، وبين أيضاً ان المرجئة والحشوية توقفوا بالنسبة للوعيد المتعلق بمرتكب الكبيرة ، واضطربت كلمتهم فيه ، وتشتت رأيهم ، ثم شرح مذهب الأباضية ومن وافقهم في الوعد والوعيد ، وذكر ان الله منجز وعده ووعيده ، في جميع من وعده أو أوعده ، وأنه لا تبديل لكلمات الله ولا تحويل لأمره ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : (لا تختصموا لدي ، وقد قدمت اليكم بالوعيد ، ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد . ق / ٢٩) وبآيات كثيرة غير هذه الآية ، واحتج أيضاً على ذلك بأن الله عدل حكيم لا تتخلف أخباره ، ولا تتناقض أحكامه ، ولا يسوي بين الكافر والمؤمن ، ولا بين الطائع والعاصي ، لأن الشخص الواحد لا يثاب ويعاقب في آن واحد ، وفي هذا الباب من أنواع الإستدلال على مذهب الأباضية ما لا يوجد في غيره من كتب علم الكلام ، وان كان المعتزلة قد اشتركوا مع الأباضية ومع الخوارج عامة في هذا الميدان .

باب تسمية أهل الكبائر :

بين المؤلف في هذا الباب مذهب الصفرية والأزارقة ، ومذهب الأباضية والزيدية ، فذكر أن الصفرية والأزارقة ذهبوا إلى ان مرتكب الكبيرة مشرك ، وذهبت الزيدية والأباضية إلى أنه كافر كفر نفاق ، لا كفر شرك ، وأنه ليس بمؤمن ، كما أنه ليس بمشرك ، محتجاً للأباضية والزيدية بقوله تعالى : (ما هم منكم ولا منهم . المجادلة / ١٤) وأوضح بعد ذلك الأحكام المترتبة عن الإيمان ،

والأحكام المترتبة عن الكفر ، من وجهة نظر الأباضية . ثم أخذ في الرد على الصفرية ، وفي نقض مذهبهم في التشريك ، بأدلة نقلية كثيرة ، مما لا نجده في غير هذا الكتاب من مصنفات علم الكلام ، وما أبطله من مذهب الصفرية بتلك الأدلية النقلية ، ينطبق أيضاً على مذهب الأزارقة ، واتجه المؤلف بعد ذلك إلى المعتزلة ، ورد عليهم عدم تسميتهم صاحب الكبيرة كافراً ، مع اثباتهم الوعيد ، كما نقض القول بالمنزلة بين المنزلتين .

النقض على جهم بن صفوان :

أوضح في هذا الفصل ما ارتآه جهم بن صفوان من القول بأن الجنة والنار تفنيان وان ما فيهما من الثواب والعقاب غير باق ولا دائم ، ونقض ذلك بما يؤدى اليه من معارضة النصوص القرآنية الصريحة ، التي تنص على خلود أهل الجنة وأهل النار ، وعلى دوام الثواب والعقاب ، وبأن قدرة الله لا متناهية ، ومن ثم فهو لا يعجز على أن يبقي الجنة والنار ومن فيهما إلى ما لا نهاية له .

النقض على من زعم ان القرآن غير مخلوق :

تحدث في هذا الفصل عن خلق القرآن ، ورد على من أنكر ذلك وقال بقدمه ، واستدل على حدوثه وخلقه ، بأن القرآن شيء من الأشياء وإذا كان كذلك ، فهو لا يخلو من أن يكون محدثاً أو غير محدث ، وبطل أن يكون غير محدث لأن الله صرح بأنه محدث فقال : (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين . الشعراء / ٥) وإذا ذهب ذاهب إلى القول بقدمه ، فإنه يلزم من ذلك ان يلتحق بأصحاب الاثنين ، أو ان يعدد القدماء وذلك كله باطل ، ولا يميز المؤلف بين معنى المخلوق وبين معنى الحدوث ، فكل ما هو مخلوق فهو محدث ، وكل ما هو محدث فهو مخلوق ، واحتج على حدوث القرآن ، وجعله ، وخلقه ، بآيات متعددة ، متفقاً في ذلك مع المعتزلة والجهمية ، الذين تمذهبوا بخلق القرآن ، واستدل على ذلكِ أيضاً بما ذهب اليه من ان القرآن آية على الله ، ودليل عليه فهو بهذا الاعتبار مخلوق ، ومجعول كسائر الأشياء الدالة على الله ، وعلى وجوده .

باب القول في حجة الله على خلقه :

شرح في هذا الباب ان العقل بانفراده غير كاف لأن يكون حجة قائمة على الناس ، في معرفة الله ، وفي معرفة شرائعه ، وأخذ في الرد على المعتزلة الذين يقولون بالواجبات العقلية ، وبأن العقل يصل بمفرده إلى معرفة الله ، وإلى معرفة التكاليف ، وقرر ان هذا المذهب مذهب للمعطلة ، وللبراهمة ، ثم ذكر ان الواجب هو معرفة الله ، وليس النظر ، وان العقل في معارفه محتاج إلى تنبيه من الله ، ليصل إلى تلك المعارف ، سواء في ذلك معرفة الله ، أو معرفة غيره من الحقائق ، ورأي ان حجة الله لا تقوم إلا بالرسل ، التي تنبه الناس إلى وجود الله ، وتبين لهم شرائعه ، وذكر أيضاً ان عيسى بن عمير من الأباضية اتخذ موقف المعتزلة في القول بأن العقل حجة ، وانه يستقل عن الشرع بوصوله إلى الواجبات العقلية ، ثم بين لنا ان من كان في جزيرة من الجزائر النائية منقطعاً عن الناس ، ان كان على دين من أديان الله التي أنزلها على رسله ، فواسع عليه ان يقيم على ما هو عليه ، وان لم يكن على دين أصلاً ، فهذا لا يسعه الجهل بالله ولا بدينه ولا يعذر في ذلك .

وأما الصم البكم فان استطاعوا أن يفهموا عن طريق الكتابة أو الإشارة أو غيرهما فانه يلزمهم ما لزم غيرهم من الناس ، وان لم يستطيعوا الفهم ، فهم معذورون لأن العقل ليس علة للتكليف ، وانما هو علة لفهم التكليف ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

باب فيمن قال ان حجة رسول الله لا تقوم إلا بسماع :

اختلف الأباضية في هذه المسألة فذهب عبد الله بن يزيد وأصحابه إلى أن حجة رسول الله محمد عليه السلام ، لا تقوم إلا على من سمع بها ، وبلغته ، وقال سعيد الحذاء المعاصر له ، أنها قائمة على البالغين والأصحاء سواء سمعوا بها أو لم يسمعوا ، ولا يعذر أحد بجهالة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أما أغلبية الأباضية فقد ذهبت إلى ما ذهب اليه سعيد الحذاء الذي هو في نظر أبي عمار أقرب إلى الرشد ورأي أبو عمار أيضاً ان مقالة عبد الله بن يزيد أقرب إلى الحق من مقالة أصحاب الفكر ، حين زعموا أن حجة الرسل ساقطة عن الناس ، بما يجدونه في أفكارهم من المعارف ، وجاء في كتابه بالحوار الذي دار بين عبد الله بن يزيد ،

وبين سعيد الحذاء فيما يتعلق بهذه المسألة . ويبدو أنهما من أهل القرن الثاني الهجري .

باب القول في أن الملل المخالفة لملة الإسلام مشركون :

ذكر المؤلف في هذا الباب اجماع الأمة على ان أهل الملل المخالفة لملة الإسلام مشركون يحكم عليهم بأحكام أهل الشرك من القتل والسبي ، وأخذ الجزية من أهل العهد منهم ، إلا أنه قد خالف الأباضية شعث بن عمير ، وابن أبي المقداد وهما أباضيان ، وذهبا إلى عدم تسمية المخالفين لملة الإسلام بالمشركين ، ومن ثم فان خلافهم في التسمية لا غير ، ويبدو أنه يقصد بالأمة في حكايته الاجماع ، الآخذين بالمذهب الأباضي ، لأنه حكى الاجماع على تحريم مناكحة أهل الملل المخالفة لملة الإسلام ، وان ما أحله الله بقوله : (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب . المائدة / ٥) إنما هو أمر خاص ، وذلك لأن من كذب الرسل ، فقد أشرك ، ومن ثم فقد حكم على اليهود ، وعلى النصارى بالشرك ، ونفى عنهم التوحيد ، فمثابتهم عنده مثابة أهل الاثنين .

ويبدو من كلام المؤلف ان عيسى بن عمير الأباضي قد خالف الأباضية في هذه المسألة ، ولذلك قال أبو عمار أن عيسى بن عمير ، وأصحابه ، تكلفوا في هذا المعنى مسائل ، حاولوا بها ان يبطلوا حجج الله الظاهرة .[١]

باب القول في أسماء الله وصفاته هل هي محدثة أم لا :

حلل المصنف في هذا الباب معنى الاسم والصفة ، وما يجوز ان يسمى به الله في الأزل ، وتحدث عن مسألة ولاية الله وعداوته ، وحبه وبغضه ، وسخطه ورضاه ، وهل هي صفات ذاتية أم صفات أفعال ، فعرف الاسم والصفة بتعريف واحد هو : ما بان به الشيء عن غيره على ما هو به في ذاته ونفسه ، وصفه الواصفون أم لم يصفوه ، ومعنى ذلك ان الاسم ليس عبارة عن تسمية المسمى ، وان الصفة

(١) الموجز ص ٢٧٥

ليست وصف الواصف وانما الصفة شيء حقيقي وأمر ذاتي ، وليست شيئاً صنعه الواصف بوصفه ، ولا مجرد وضع لفظي ، عبر عنه المعبر بتعبيره ، وكذلك القول في الاسم فانه ليس مجرد تسمية المسمى ، دون ان يكون له وجود حقيقي واقعي ، في ذات المسمى ، لاننا إذا لم نقل بهذا القول ، فانه يلزم من ذلك ابطال وجود الأشياء بحقائقها ، ومعانيها ، التي بان بها بعضها عن بعض ، ومن هنا فان صفات الأشياء في نظر أبي عمار هي حقائقها التي لا يتصور وجودها إلا بها ، وليست ما يوجد من وصف الواصفين ، أو تسمية المسمين ، ويريد بذلك أن يثبت ان صفات الله ذاتية حقيقية موجودة في الأزل ، وليست مضافة اليه عن طريق وصف الواصفين وتسمية المسمين . أما تسمية الناس أو وصفهم فهو من أفعالهم وصفاتهم ، وليس ذلك بصفات لله ولا بأسمائه . كما ان صفات الله ليست مجرد معارف العارفين ، أو اعتقاداتهم التي في قلوبهم ، أو ما وضعوه لأنفسهم من حقائق ذاتية ، لا تزيد على أن تكون أوهاماً توهموها ، أو خيالات تخيلوها . ثم تصدى للرد على أبي بكر الباقلاني ، وأصحابه من الأشاعرة الذين قالوا بتعدد الصفات وبتغايرها ، وذكر كما قال ابن حزم – أنهم شابهوا النصارى ، أو اليعقوبية منهم ، الذين ذهبوا إلى القول بالأقانيم الثلاثة ، وبأنها لم تزل ذات جوهر واحد ، بل ان الأشاعرة في نظره زادوا على النصارى القول بالتغاير وبالعدد الكثير الذي جعلوه في الصفات .

واتجه أيضاً للرد على من زعم ان صفات الله أو أسماءه مخلوقة محدثة ، وذكر أن أحد دعاة الأباضية الكبار ، وهو عيسى بن علقمة المصري تصدى للرد على الأشاعرة في كتابه التوحيد ؛ وألزمهم فيه بأنهم قالوا بما قال أصحاب الهيولى ؛ وقرر ان الصفات التي تعتبر من صفات الأفعال ، ليست محدثة كما يزعم بعض الفرق وانما هي صفات أزلية ، وليست صفات محدثة أضيفت اليه بعد ان فعل أفعالاً ، متعلقة بها ، وبعد ان احدث الأشياء التي صدرت عنها ، وأثبت أيضاً ان ولاية الله وعداوته ، وحبه وبغضه ، وما إلى ذلك من الصفات لا يقال فيها انها مخلوقة بل هي عنده صفات أزلية وليست أيضاً أفعالاً من أفعاله .

باب القول في المرأة المأتية دون فرجها :

ذكر في هذا الباب ان الأباضية والزيدية والمعتزلة والخوارج فسقوا المرأة الموطوءة فيما دون فرجها إذا كانت طائعة غير مكرهة ، وحكموا بأنها كافرة كفر دين ، فيما عدا المعتزلة الذين أبوا أن يطلقوا عليها الكفر واستدل على ما ذهب اليه ، من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وذكر ان بعض الأباضية كعبد الله بن يزيد ، وعبد الله بن عبد العزيز وأبي المؤرج السدوسي ، خالفوا في هذه المسألة ، وقالوا أنها عاصية فقط .

باب في الامامة :

جعل المؤلف الكلام في الامامة ذيلاً للكتاب ، كما فعل أبو بكر الباقلاني في التمهيد ، مما حدا بالأب مكارثي الذي حقق الكتاب إلى أن يبتره ، ويحذف منه الكلام على الإمامة لأسباب تتعلق بوجوده في مؤسسة علمية في بغداد ، وهذا شيء غريب لأن الأباضية تعطي للامامة أهمية ، كما هو شأن الخوارج أيضاً حيث ان عمدة كلامهم الإمامة والايمان والوعد والوعيد وما إلى ذلك من المسائل التي أشرنا اليها فيما تقدم من الكلام على آراء الخوارج الكلامية .

وذكر المؤلف ان الأمة تنازعت في مسألة الامامة نزاعاً كثيراً ، وان الناس أكثروا الكلام فيها ، ولكنه ذكر أنه تعرض إلى ما تمس اليه الحاجة فيها فحسب .

أثبت بالأدلة النقلية والتاريخية في هذا الباب امامة أبي بكر وعمر ، ورد على الزيدية قولهم ان علياً سلم حقه لأبي بكر ، وذكر أن علياً بايع كل من تولى من الخلفاء قبله ، وبين أن الزيدية تناظر الأباضية وتتشبه بها في مذاهبها ، وأنها لا تختلف عن الأباضية إلا في ثلاث مسائل : (في قولهم في الإمامة بالأولى مع تركهم التخطئة لكل من ولى ، ثم تجويزهم لعلي تحكيم الحكمين ، وقولهم بتشريك أهل التأويل ممن يزعم ان الله يرى يوم القيامة ، على مقالة طائفة من الأباضية في التشريك)[1] .

وشرح رأي النجدات من الخوارج في قولهم بعدم الحاجة إلى نصب إمام ، وذكر ان جماعة من الأباضية وافقوا النجدات في هذا المذهب ، ثم رده وبين ان انكار الإمامة يؤدي إلى تعطيل حدود الله ، وإلى تضييع الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر ، لأن الأمة أجمعت على أن هذه الحدود لا تقام إلى بالأيمة وولاتهم ، وفي ابطال الامامة أيضاً ابطال لحدود الله ، وفي القول بعدم وجوبها تعطيل للأحكام واضاعة لها .

وأثبت ان الإمامة ثابتة باجماع الأمة التي لا تجتمع على ضلال ، ومن الأدلة التاريخية ان عمر بن الخطاب أمر بقتل من خالف جماعة الشورى إذا وصلوا إلى اتفاق على أحدهم ، وقال : فكيف يأمر عمر باهراق دم على شيء غير واجب ، ولا لازم ، وكذلك فعل أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة الأباضي حين ابتعث بعثة علمية وسياسية مذهبية إلى المغرب .

وذكر أن الإمامة تجب عند الأباضية متى بلغ عدد المسلمين نصف عدد المخالفين في القوة والمال والعلم ، وإذا لم يقوموا بنصب إمام في هذه الحال فانهم بمثابة من أمات دين الله ، أما إذا لم يبلغوا نصف عدد المخالفين قوة ومالاً وعلماً ، فان أحب الأمور وأولاها عند علماء الأباضية البقاء في حال الكتمان ، اللهم إلا إذا قام أهل الدعوة بما يسمى بحال الشراء ، ولكن الشراء غير واجب ، وجوب الظهور واقامة الدولة ، ثم تصدى للرد على غلاة الخوارج الذين ذهبوا إلى وجوب الهجرة ، وإلى عدم جواز الاقامة بين ظهراني المخالفين ، واستشهد على ذلك بفعل الرسول ، حيث أقام برهة من الزمان بمكة بعد نزول الوحي مكتتماً غير ظاهر .

ثم عقد المؤلف باباً آخر نقض فيه مذهب المعتزله في دم عثمان ، ورأيهم في حرب طلحة والزبير ، حيث اعتبروا سفك دم عثمان ظلماً وعدواناً ، ورأوا أنّ المطالبين بدم عثمان كانوا مخطئين ، متأولين غير فاسقين ، وذكر أنهم تناقضوا مع مذهبهم ، في اثبات الوعيد لمن ارتكب الكبائر ، وما القتل وسفك الدماء إلا كبيرة من أعظم الكبائر ، ومع ذلك فقد أخرجوا طلحة والزبير من الوعيد ، وذهبوا أيضاً إلى ان قتال معاوية وأهل الشام لعلي ، كان ظلماً وعدواناً ، مع أنهم كانوا مطالبين بدم عثمان أيضاً وهو عندهم مقتول ظلماً وعدواناً ، وأخذ بعد ذلك في تحليل الوقائع التاريخية وفي استخلاص الرأي الذي يذهب اليه منها ، وذكر أنه لم يجد عند المعتزلة جواباً مقنعاً في هذه المسألة التي ناقضهم فيها ، والواقع ان رأي المعتزلة في

هذا المجال غير واضح وفيه تردد وشك ، وكأنهم كانوا متأثرين بأسلافهم من الواقفة الأوائل .

ثم أخذ يرد على الزيدية في قولهم أنه يجوز لعلي أن يحكم الحكمين ، وانه إنما حكم لما خشي من عسكره الفساد والاضطراب ، وأراد أن يتألفهم ، وأن لا يدعهم حتى يتشتت أمرهم ، وما حكم إلا لأنه أمر الحكمين أن يحكما بالكتاب والسنة فخالفا أحكام الله ، فهما المخطئان وعلي المصيب ، وقال المؤلف في الرد على الزيدية انه لا يجوز له ان يستعمل التقية ، في حكم من أحكام الله المنصوص عليها ، وما دام قد رضي بالحكمين فانه ملزم بقبول حكمهما أصابا فيه أم أخطآ ، وأطال الكلام في التحكيم وفي إبطاله .

ثم أوضح العلاقة بين الامامة وبين العلم ، ورد على بعض المشاغبين من الأباضية ، وعلى قدحهم في الامامة الرستمية ، حيث قالوا أنه لا يجوز تولية إمام وفي المسلمين من هو أعلم منه ، وذهب إلى انه يجوز أن يتولى من هو أقل علماً ، لأن الستة الذين عينهم عمر لم يكونوا أعلم من غيرهم من الصحابة ، وكان بعض هؤلاء الستة أعلم من بعض أيضاً ، وليس عثمان بأعلم القوم ومع ذلك اتفقوا على إمامته ، وأجمعوا عليها ولم يكونوا في ذلك مجمعين على ضلالة .

باب القول في تفسيق أهل التأويل :

تكلم في هذا الباب على مذهب الأباضية في المتأولين المخطئين في التأويل كمن يعتقد خلق القرآن ورؤية الله في الآخرة ، فذهب إلى انه يتبرأ ممن تأول ذلك التأويل ، وإلى أنه كافر كفر نعمة ، لا كفر إشراك ، ثم بين مذهب المعتزلة في تفسيق أهل التأويل ، وأوضح أيضاً موقف الخوارج الذين قالوا بتشريك المتأولين ، كما هو مذهبهم في سائر مرتكبي الكبائر ، ولكن المؤلف عاد فحكم باشراك من ادعى ان الله جسم سبعة أشبار ، كما ذهب إلى ذلك هشام بن الحكم الشيعي ، وكذلك من زعم انه جسم لا كالأجسام ، ونور لا كالأنوار ويشير ذلك إلى قوة كراهية الأباضية للتشبيه وإلى شدة نزوعهم إلى التنزيه المطلق .

وعقد المؤلف باباً آخر ، ذكر فيه حكم من أخل بعمل من الأعمال الواجبة في الدين ، أو ارتكب ما نهى عنه من الكبائر ، وذلك كترك الصلاة أو الزكاة ،

فذكر أن حكم من فعل ذلك الكفر ، كفر النعمة ، لما ورد في ذلك من الوعيد ، واحتج على ذلك بآيات قرآنية ، وبأحاديث نبوية ، وذكر أن مذهب الأباضية في هذه المسألة يتفق مع مذهب الزيدية والمعتزلة ومع كل من أثبت الوعيد ، ثم استرسل في ذكر عدة كبائر وفي ذكر حكم من ارتكبها .

وبهذا الباب ختم كتابه ، مبيناً انه اقتصر فيه على أصول الدين ، وعلى أمهات المسائل فيها ، وعلى عيون الأدلة وواضح الحجج ، وذكر أنه كتبه في حالة انقسام الهمة ، واضطراب النفس ، ورغب فيه إلى الله أن يعفو عنه ، وأن يجعل كتابه ذخيرة عنده ، ووسيلة لديه .

آراء الخوارج الكلاميّة

الموجز

لأبي عمّار عبد الكافي الأباضي

الجزء الأول

١ / بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه [1] .
الحمد لله مبطل كيد الجاحدين ، والكاشف بأنوار حججه أستار [2] المبطلين ، والمبين ما طمس أهل الزيغ والعمى من سبيل المهتدين .

أما بعد أيدك الله [3] فأني نظرت في جميع أصول الملحدين [4] ، فإذا هي أربعة أصول ، ثم نظرت في كل أصل منها فإذا هو [5] محصور على ثلاثة فصول ، فاقتصرت لك بذلك عن تصنيف مقالاتهم قولاً قولاً ، وعن تعديد فصولهم فصلاً فصلاً ، ليتيسر ذلك للناظر ، ويسهل على المتعلم ، ويخف على الحافظ ، والله ولي التوفيق .

أما الأصل الأول منها فهو قول أهل الدهر المنكرين [6] لحدوث العالم ، والأصل الثاني هو [7] قول الثنوية [8] القائلين بالنور والظلمة ، والأصل الثالث المنكرون

---

(١) ج : سقط : التصلية . م : وصلى الله على سيدنا محمد وآله ، الجزء الأول من كتاب الموجز في تحصيل السؤال ، وتلخيص المقال ، تأليف الإمام الماهر أبي عمار عبد الكافي ابن أبي يعقوب بن اسماعيل التنواتي رضي الله عنه وأرضاه .

(٢) د : استتار .

(٣) ج : سقط « أيدك الله » .

(٤) ج ، م : « في أصول جميع الملحدين » .

(٥) د : « فإذا هي » والصواب « هو » كما في (جم) لأن المعنى ان كل أصل بانفراده محصور في فصول ثلاثة : كما يتبين من تقسيم النص في الكتاب .

(٦) د : « المنكرون » .

(٧) د : سقط : « هو » .

(٨) م : التنوية .

لرسالة الرسل ، صلى الله على محمد وعلى جميع المرسلين ، والأصل الرابع هو ما يتعلق به أهل التشبيه ، من هذه الأمة ، المنتحلين [1] لهذه الملة ، فهذه الأصول الأربعة [2].

فصول الأصل الأول :

الفصل الأول من الأصل الأول هو ما انتحله المنجمون ، والفصل الثاني هو قول أهل الطبائع ، والفصل الثالث مذهب أرسطاطاليس [3] وأصحابه ، وسنأتي على صفة [4] كل فصل منها إذا نحن صرنا إلى موضع الرد عليهم إن شاء الله .

فصول الأصل الثاني :

أما الفصل الأول منها فهو مقالة المنانية [5] ، والثاني مقالة الديصانية [6] والثالث قول المرقيونية [7] . والمنكرون لرسالة الرسل صلى الله على محمد وعلى [8] جميع المرسلين على ثلاثة فصول : الأول مذهب البراهمة ، والثاني مقالة المجوس ، والثالث مذاهب [9] أهل [10] الكتاب على اختلاف مللهم ، فهم جميعاً مجمعون على التكذيب
٢ لرسالة [11] نبينا محمد صلى الله عليه / وسلم ، وعلى جميع المرسلين .

---

(١) د : المتنحلين .
(٢) د : الأصول « أربعة » .
(٣) د ، م : « الأرسطاطاليس » .
(٤) ج ، د : نسبة .
(٥) هي المانوية .
(٦) د : « الديمانية » .
(٧) ج : المرقونية .
(٨) ج : سقط « على » .
(٩) د : سقط : مذاهب .
(١٠) ج : سقط : « أهل » .
(١١) ج ، د ، م : لرسالة والأقرب ان الباء كتبت على صورة اللام .

المشبهة :

فأما المشبهة من هذه الأمة ، فانها تنازعت في معبودها على أقاويل يكثر تعدادها ، وترجع بجملتها إلى فصول ثلاثة لا رابع لها .

الفصل الأول من ذلك : مقالة أهل التشبيه القائلين بالتجسيم على حقيقة التجسيم .

والثاني مذهب المجردين للتجسيم بالتسمية دون التشبيه بزعمهم .

والثالث مقالة المشبهة الغالطين [1] في التأويل ، الحائدين [2] عن التسمية [3] بالتجسيم ، فهذا اثنا عشر فصلاً في أربعة أصول ، تحتوي على جميع مذاهب القوم ، وتتضمنها إن شاء الله ، والله ولي التوفيق .

الرد على المنكرين لحدوث الأشياء :

نبدأ بجواب المنكرين لحدوث الأشياء من هذه الأصناف .

فان سألنا [4] سائل من أهل الدهر فقال : وما يدريكم بأن هذه الأشياء محدثة ؟ ولعلها [5] قديمة لم تزل ، قيل له : علمنا حدوثها [6] ذلك ، من وجوه [7] : أما أحدها فانا نظرنا في هذا العالم فوجدناه صنفين لا ثالث لهما : أما جسم أو عرض صفة له [8] ، ثم نظرنا في العرض فإذا هو صفات متضادة [9] ، متعاقبة في الجسم ، فقلنا : لا تخلو هذه الأشياء من أن تكون قديمة أو محدثة فبطل أن تكون قديمة ،

---

(١) ج : « الغالطة » .

(٢) ج : « الحائدة » .

(٣) م : تكرر : عن التسمية .

(٤) ج ، م : « ان سأل » .

(٥) م : « ولعل » .

(٦) م : سقط : حدوثها .

(٧) ج : « حدوثه من وجوه » .

(٨) ج ، م : « لجسم » .

(٩) ج ، م : « متضادات » .

لكونها متعاقبة في الجسم آتية ، وذاهبة ، وليس في أتيان الآتي منها أكثر من حدوثه ، ولا في ذهاب الذهاب أكثر من بطلانه وفنائه ، وبطل أن تكون هذه الأشياء
٣ مجتمعة مع تضادها في الجسم بحال / واحدة لبطلان الوصف له بها في حال واحدة ، ولو كان الأمر كذلك لجاز أن يسمى الجسم مجتمعاً متفرقاً ، ومتحركاً ساكناً ، مع سائر تلك الصفات في حال واحدة ، فلما بطل الوصف للجسم بهذه الأشياء المتضادة في حال واحدة ، ثبت ان بطلان ما بطل منها لم يبطل إلا بحدوث ضده ، وان ما حدث منها لم يحدث إلا بفناء ضده وبطلانه ، فلما كان الأمر هكذا علمنا ان تلك الأشياء بجميعها محدثة كائنة ، بعد ان لم تكن ، ونظرنا في الجسم فوجدناه لا يخلو من هذه الأشياء المحدثات ولا ينفك عنها [١] ولا يوجد قبلها ، ولا بعدها ، ولا يوجد إلا وهي معه ، ولو أن متوهماً توهم الجسم غير مجتمع ولا متفرق ولا متحرك ولا ساكن ، كان قد توهم ضرباً من المحال فاسداً ، ووجهاً من الخطأ مضمحلاً ، لأنه إذا توهم ذلك ، توهم بطلان وجوده ، وفساد كونه ، والله ولي التوفيق .

ثم رجعنا إلى القول في الجسم فقلنا : لما كان الجسم غير عار [٢] من هذه الأعراض ولا منفك [٣] عنها في حال من أحواله ، ولم يوجد [٤] إلا وهي به ، ولا يتقدمها [٥] بحال واحدة ، ولا يجوز أن يتأخر بعدها حالاً واحدة ، وهي بجميعها محدثة ـ كما وصفنا ـ قضينا على الجسم بالحدوث ، كما [٦] قضينا على العرض بالحدوث ، إذ لم يسبقها ولم يكن قبلها ، ولو كان الجسم قبل هذا العرض المحدث

---

(١) ج ، م : منها .
(٢) م : عارض .
(٣) ج ، م : ولا منفكا .
(٤) م : سقط : يوجد .
(٥) د : ولا تنفك منها . ولعل الصواب ما أثبتناه لأنه يتسق مع قوله بعد ذلك ولا يجوز ان يتأخر « ونظراً إلى الأصلين الآخرين أيضاً » .
(٦) د : سقط : كما .

موجوداً منفكاً منه ، لكان ينبغي أن يكون قديماً لوجوده قبل المحدث ، فلما بطل
٤ عن الجسم ان يوجد قبل هذا العرض المحدث / كما وصفنا ، بطل عنه عند ذلك الوصف بالقدم ، وثبت انه محدث ، إذ لم يسبق العرض المحدث ، ولم يكن قبله ، ولعل قائلاً من أهل الدهر يقول : فإذا قضيتم بحدوث هذه الأعراض ، المتعاقبة في الجسم على حدوث الجسم ، فينبغي لكم ان تقضوا على انه قد حدث في أي حال وجدتموه موصوفاً بشيء من هذه الأعراض ، او تقضوا على انه يحدث في كل حال من أحواله ، لحدوث الأعراض اليه في كل حال ، وهذا ما قد بان فساده . قيل لهم : قد دللنا بحدوث العرض في الجسم على حدوث الجسم ، وعلى بطلان قدمه حتماً فلما ان ثبت حدوث الجسم ، وبطل عنه ان يكون قديماً لما ذكرنا كانت مسألته ايانا في اثبات[1] حدوث الجسم ، في حين ما شاهدناه[2] لحلول الأعراض فيه ، دون حال لم نشاهده فيها مسألة ساقطة ، وكذلك قوله : يحدث في كل حال من أحواله لحدوث العرض فيه بكل حال قول فاسد محال ، من أجل أن حدوثه في حال[3] يبطل حدوثه في التي تليها وينفيه ، كما يبطل حدوثه في الحال التي قبل حال حدوثه ، وهذان القولان جميعاً ساقطان ، وليس في سقوطهما سقوط مقالتنا : في نفي القدم عن الجسم ، واثبات الحدوث له ، وليس من قال : ان هذا الجسم لا يكون قديماً في كل حال ، كمن يقول : ان هذا الجسم يحدث في كل حال ، فان قال ايضاً : فإذا قضيتم بحدوث العرض
٥ المحدث على حدوث الجسم حين / لم يسبقه الجسم ولم يتقدمه ، ولم يوجد قبله ، فكذلك فاقضوا بفناء هذه الأعراض وبطلانها على فناء الجسم وبطلانه ، إذ كان الجسم لا يبقى بعدها ولا يتأخر عنها ، فإن قلتم بذلك وجب عليكم ان تقولوا : باستحالة بقاء الأجسام ، وان لا تجعلوا منها جسماً يجوز عليه ان يبقى أبداً ، وإلا بطل دليلكم ، الذي استدللتم به ، من حدوث العرض على حدوث الجسم . قيل

---

(١) ج : سقط : اثبات .

(٢) ج ، م : شهدناه .

(٣) ج ، د : في كل حال .

لهم : نعم قد يجوز في الوهم ، وليس بمستحيل فيه ان يكون الجسم يفنى عند حال فناء شيء من هذه الأعراض ، ويبطل عند بطلانها ، ويجوز ألا يفنى ، ويبقى إلى حال أخرى [١] غيرها [٢] وأخرى غير تلك الأخرى ، أو حال [٣] اخرى [٤] غير تلك الأخرى ، وليس ذلك مما يبطل عنه الفناء ، إذ لم تكن [٥] شريطة بطلان الفناء على الشيء بقاءه [٦] حالاً أو حالين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك ، فليس سبيل القدم والحدوث هكذا وذلك ان وصفك للشيء [٧] بالقدم ينفي عنه الحدوث في كل حال ، ووصفك [٨] له [٩] بالبقاء لا ينفي عنه الفناء في كل حال ، فبالجملة انك متى ما ذكرت شيئاً بأنه [١٠] يبقى بعد الحدوث ولم تنف عنه أن يكون يفنى ومتى ما وصفته بالقدم فقد أحلت عنه أن يكون يحدث أبداً .

ومن الدلالة على حدوث الأشياء أنّا نظرنا إلى أدنى حركات [١١] الأجسام الينا
٦ وحركات الفلك فوجدناها آخر ما مضى / منها ، فعلمنا عند ذلك أن لجميع ما مضى منها أولاً ، كما كان له [١٢] آخر ، فلما ثبت أن لجميع ما مضى منها أولاً ، علمنا أنها جميعاً محدثة كائنة بعد إذ [١٣] لم تكن ، وبطل بذلك قول من زعم أنها لم تزل .

---

(١) م : أخر .
(٢) جـ ، د : وغيرها .
(٣) جـ : وحال .
(٤) م : أخر .
(٥) جـ : يكن .
(٦) جـ ، م : بقاؤه .
(٧) جـ ، م : الشيء .
(٨) د : أو وصفك .
(٩) م : سقط : له .
(١٠) جـ ، م : انه .
(١١) د : « حركة » .
(١٢) د : سقط : « له » .
(١٣) د : ان .

وقد تكلم قوم من أهل التوحيد ، فقالوا ان قول أهل الدهر [1] لم تزل الأشياء تحدث قول محال فاسد متناقض .، لأن قولهم لم تزل يبطل الحدوث [2] وقولهم تحدث يبطل لم تزل ، والقول إذا كان فيه [3] إثبات شيء ونفيه صار باطلاً فاسداً متناقضاً ، وقد ضرب قوم من أهل التوحيد مثلاً لقول أهل الدهر [4] حين قالوا : ان هذه الأشياء التي [5] تحدث شيئاً بعد شيء ، وشيئاً قبل شيء وأنه لا يقع شيء منها ، ولا يحدث إلا وقبله شيء آخر فقالوا : ان مثل قول [6] أهل الدهر في ذلك كمثل من قال : ان زيداً لا يدخل هذه الدار حتى يدخل قبلها [7] داراً غيرها ، ولا يدخل تلك الغير حتى يدخل قبلها غيرها ، ولا يدخل الثالثة حتى يدخل قبلها الرابعة ، ولا يدخل الرابعة حتى يدخل الخامسة قبلها ، إلى ما لا ينتهي [8] فقالوا : [9] انه يبطل ويفسد أن يدخل شيئاً [10] من هذه الدور أبداً ، إذا كان دخول شيء منها [11] مشروطاً معلقاً [12] بدخول غيره ، وذلك الغير مشروطاً معلقاً بدخول غيره [13] وذلك الغير مشروطاً [14] معلقاً [15] بغير آخر إلى ما لا يتناهى لكن وقوع شيء مشروط

---

(١) جـ ، م : قول الدهرية .

(٢) م : الحدث .

(٣) د : سقط : فيه .

(٤) د : أهل الدهرية .

(٥) جـ ، م : سقط : « التي » .

(٦) د : سقط : قول .

(٧) جـ ، م : سقط : قبلها .

(٨) د : « إلى ما لا نهاية » .

(٩) د : فقال .

(١٠) د : « شيء » وهو خطأ .

(١١) سقط : « منها » .

(١٢) د : « متعلقاً » .

(١٣) د : سقط : « وذلك الغير مشروطاً معلقاً بدخول غيره » .

(١٤) د : « مشروط » .

(١٥) د : سقط : « معلقاً » .

بوقوع غيره قبله إلى ما لا يتناهى بطلان وقوع شيء [1] منها [2] ، فلو استثنينا [3] واحداً
٧ من هذه الأشياء من هذا الشرط لكان غير مستحيل وقوع ما بعده وحدوثه / ،
والقول في العدد ايضاً كالقول فيما ذكرنا ، وذلك ان العدد لا يقع إلا وله أول
يبتدأ منه ، ولولا [4] انه كان له أول يبتدئ منه لم يجب وقوع شيء منه أبداً ، فإذا [5]
كان له أول يبتدئ منه ، ثبت وقوع شيء مما بعده ، ولعل قائلاً منهم يقول : ان
هذه الأشياء التي استدللتم بحدوثها على حدوث الجسم ، كانت كامنة في الجسم
تظهر في حال وتكمن في حال وهي مع ذلك قديمة بقدم الجسم ، فيقال له [6]
كيف يجوز أن يكمن [7] السكون في موضع هو متحرك ، أو [8] تكمن الحركة في
موضع هو ساكن ، أو يكمن الإفتراق في جزئين مجتمعين ، أو يكمن الاجتماع
في جزئين مفترقين ، وهل يكون ذلك إلا وقد حل الشيء ومضاده [9] في محل
واحد ، في حالة واحدة ، فهذا يوجب المعنى الأول الذي أنبأنا على فساده في
ماضي كلامنا في إثبات الجسم ساكناً متحركاً في حال واحدة ، مجتمعاً متفرقاً [10]
في حال واحدة ، وعلى انه لو لم يجب ذلك ، وكان ما زعم هذا الزاعم من كمون
هذه الأعراض صحيحاً ، لكان الكلام قائماً والسؤال لازماً ، من قبل ان هيئة
الجسم في حال كمون الكامن فيه ، بخلاف هيئته في حال ظهوره فيه ، وإذا

---

(١) د : الشيء .
(٢) ج : د : سقط : « لكن وقوع شيء مشروط بوقوع غيره قبله إلى ما يتناهى بطلان وقوع شيء منها » .
(٣) ج ، م : « استثنى » .
(٤) ج ، م : « فلولا » .
(٥) ج ، م : وإذا .
(٦) د : لهم .
(٧) م : يمكن .
(٨) ج ، م : وتكن .
(٩) د : وما ضاده .
(١٠) ج ، م : مفترقاً .

اختلفت [1] هيئته بالظهور والكمون [2] ، فقد تضاد عليه أمران يوجد كل واحد منهما بعدم صاحبه ، ويعدم بوجوده ، فقد صار الجسم بذلك لا يخلو من هذين
٨ الحادثين ولا ينفك منهما [3] ، فذلك [4] يوجب حدوثه إذا كان / ما لم يسبق الحادث فهو حادث مثله ، فقد عاد [5] الأمر الذي هربوا منه بحاله في الدلالة على حدوث الأجسام ، وقد كان بعض أهل العلم من المتقدمين سألهم في هذا الباب عن مسألة ، فقال لهم أخبروني [6] عن شيخ رأيتموه قاعداً بحضرتكم ذا شيبة ، تزعمون أنه لم يزل على ما شاهدتموه [7] عليه في تلك الحال ، أم [8] قد كان طفلاً ، ثم نشأ ثم شب ، ثم شاخ ؟ فان قالوا لم يزل على ما شاهدناه [9] عليه من هذه الهيئة ، ظهر أمرهم لكل ضعيف وقوي ، وعلم كل عاقل أنهم يدفعون ما يعلمونه ضرورة ، فان قالوا قد كان طفلاً ، ثم ناشئاً ، ثم شاباً ، ثم شيخاً على هذه الهيئة ، فيقال لهم [10] أفحدث شيء قد [11] كان به كبيراً بعد أن كان صغيراً أو شيخاً بعد أن كان شاباً ؟ ، فان قالوا : لا ، قيل [12] لهم فهو إذاً على ما كان وهو شاب وطفل ، وهذا يشهد بفساده العيان والمشاهدة . فان قالوا : وان لم يحدث شيء فقد ظهر شيء ،

---

(١) ج ، م : اختلف .
(٢) د : « بالكمون » بسقوط الواو .
(٣) ج ، م : عنهما .
(٤) م : بذلك .
(٥) د : أعاد .
(٦) ج ، م : أخبرونا .
(٧) د : شهدتموه .
(٨) د : ان .
(٩) د ، م : شهدناه .
(١٠) د : سقط : لهم .
(١١) م : مذ .
(١٢) د : سقط : لهم .

كامن له صار [1] به شيخاً [2] بعد أن كان شاباً ، قيل لهم : فاحسبوا الأمر على ما تقولون من ظهور شيء كامن صار به شيخاً [3] بعد أن كان شاباً . أفحدث ظهور بعد كمون ، أو [4] لم يحدث ظهور بعد كمون ؟ عاد الكلام الأول ، وقال لهم : فهو إذاً على ما كان قبل ظهور الكامن ، وإلا فلم صار شيخاً بعد أن كان شاباً ، فان قالوا : حدث شيء لم يكن له صار به شيخاً بعد أن كان شاباً [5] أقروا بحدوث الحادث ، ودخلوا في جميع ما هربوا منه ، والذي يلزم النافين للأعراض [6] ،
٩ والمنكرين للحوادث [7] أمور كثيرة ، لو استقصيناها / لخرج الكتاب عن اسمه ، ولذهب عن معناه ، والذي ذكرنا من ذلك [8] في هذا الموضع كاف عما لم نذكره ، إن شاء الله ، إذ لم يكن غرضنا ها هنا ، اقامه الدليل [9] على ثبوت [10] الأعراض ، والرد على النافين لها ، وإنما ذكرنا هذه اللمع لنستشهد بها على حدوث الجسم ، وبطلان قدمه ، والله الموفق للصواب .

فإن سأل سائل فقال : قد دللتم على حدوث الأشياء لا من شيء فهل تقولون ان لها محدثاً أحدثها[11] ؟ ولعل هذه الأشياء حدثت لغير محدث ولعلها حدثت[12]

---

(١) م : صا .

(٢) د : « قد كان كامناً له صار شيخاً » ويمكن أن يقرأ « له » ، « به » وبذلك يستقيم الكلام .

(٣) د : « كان كامناً له صار شيخاً » ويمكن أيضاً أن يقرأ « له » ، « به » ليصح التعبير . وفي م : كان به كامناً صار به شيخاً .

(٤) ج ، م : أم .

(٥) د : سقط « فان قالوا حدث شيء لم يكن له صار به شيخاً بعد أن كان شاباً » .

(٦) د : الاعراض .

(٧) د : الحوادث .

(٨) م : كان باسقاط .

(٩) ج ، م : الدلائل .

(١٠) ج ، د : حدوث .

(١١) م : أحدها .

(١٢) ج : سقط « حدثت » .

من تلقائها ، وما دلكم [1] على حاجتها إلى محدث يحدثها ؟ قيل له : لا تخلو هذه الأشياء من وجهين لا ثالث لهما : إما أن تكون حدثت بمحدث أحدثها ، أو حدثت [2] من تلقائها بلا محدث ، وبطل أن تكون تحدث [3] من تلقاء نفسها [4] ، لأنها لو كانت كذلك لحدثت قبل وقت حدوثها أو بعده ، ولكان المتقدم منها متأخراً والمتأخر متقدماً والمتوسط متقدماً أو متأخراً أو متقدمة جميعاً أو متأخرة جميعاً [5] ، فلما أن وجدناها حدثت في وقت حدوثها ، دون ما قبل ذلك الوقت ، ودون ما بعده ، ووجدنا المتقدم منها متقدماً ، والمتوسط متوسطاً ، والمتأخر متأخراً ، علمنا إن ذلك لم يكن إلا بإرادة محدث أحدثها ، فقدم منها ما أراد أن يقدمه ووسط ما أراد أن يوسطه [6] ، وأخر ما أراد أن يؤخره ، وبطل عندما ذكرنا القول بأن الأشياء حدثت من تلقاء نفسها بغير محدث ، وثبت القول الثاني بأن الأشياء محتاجة إلى محدث يحدثها في أوقات حدوثها ، يقدم ما أراد تقديمه منها ، ويؤخر ما أراد تأخيره فإن قال : وما يدريكم لعل / هذه الأشياء أحدثت أنفسها [7] ولعل المحدث لها هي بأنفسها [8] ؟ قيل له : لا تخلو هذه الأشياء بعد ما ثبت حدوثها وثبت ان لها محدثاً أحدثها ، وأنها [9] غير مستغنية عن ذلك من وجهين لا ثالث لهما : إما أن تكون أحدثت نفسها ، أو أن تكون [10] أحدثها غيرها ، ويبطل أن تكون أحدثت نفسها من قبل أنها لا تخلو في حال حدوثها من أن تكون معدومة

---

(١) م : ذلكم .

(٢) ج ، م : أو تكونوا حدثت .

(٣) د : سقط : « تحدث » ، م : « تحدثت » .

(٤) م : أنفسها .

(٥) ج ، م : « أو لتقدمت جميعاً أو تأخرت جميعاً » .

(٦) د : ما أراد توسطه .

(٧) ج ، م : « نفسها » .

(٨) د : سقط : « ولعل المحدث لها هي بأنفسها » .

(٩) ج ، م : « فانها » وهو خطأ .

(١٠) د : أو تكون .

أو موجودة ، فان كانت معدومة فالمعدوم لا يحدث شيئاً ، نفسه ولا غيره ، فان تكن موجودة ، فما حاجتها إلى أن توجد نفسها وهي موجودة بعد ؟ ، فلما فسد هذان الوجهان ثبت أن لها محدثاً أحدثها ، وهو غيرها موجود قبل إيجاده لها ذلكم الله رب العالمين .

إثبات الوحدانية :

فان قال : وما يدريكم أن محدث هذه الأشياء واحد ؟ ولعل محدثها إثنان أو أكثر من ذلك ، قيل له : لا يخلو محدث الأشياء بعدما ثبت أنه غيرها من وجهين لا ثالث لهما : إما أن يكون واحداً كما قلنا ، أو أكثر من واحد ، ويبطل أن يكون أكثر من واحد من قبل أنه لا يخلو أن يكونا [1] جميعاً موصوفين بصفة واحدة متفقة ، أو يكون كل واحد منهما [2] موصوفاً بصفة غير صفة صاحبه ، فان كانا [3] جميعاً موصوفين بصفة واحدة متفقة فهذا معنى الواحد ، وليس لذكر الأثنين أو أكثر [4] من اثنين [5] وجه ، وإنما ذلك عبارة بلفظ الأثنين عن معنى الواحد ، أو يكون كل واحد منهما موصوفاً بغير صفة صاحبه [6] ، فالخارج منهما [7] عن صفة القديم المحدث للأشياء غير مستحق أن [8] يحدث شيئاً ، فلما بطل عن [9]
١١ هذا أن يكون يحدث شيئاً ثبت أن محدث الأشياء / هو الموصوف بصفة القديم الخارج عن صفة المحدث .

---

(١) ج ، م : يكونوا .
(٢) ج ، م : منهم .
(٣) ج ، م : كانوا .
(٤) ج : الأكثر .
(٥) م : الاثنين .
(٦) م : أصحابه .
(٧) ج ، م : سقط منهما .
(٨) ج ، م : بأن .
(٩) د : سقط : «عن» .

لقد [1] تكلم قوم من أهل التوحيد في هذا الباب بكلام قريب من هذا المعنى فقالوا لا يخلو الاثنان من وجهين : اما أن يكونا متفقين أو مختلفين ، فان يكونا متفقين فهو الذي قلنا من اثبات الواحد ، وان [2] كانا مختلفين ، فالمخالف منهما لصفة الربوبية غير مستحق لأن يحدث شيئاً ، وثبت أن [3] إحداث الأشياء لواحد قديم ذلكم الله رب العالمين .

وقالوا ايضاً في فساد القول بالاثنين ، أو أكثر من الاثنين : لا يخلو كل واحد منهما من أن يكون قادراً على صاحبه ، أو غير قادر عليه ، فان كان كل واحد منهما قادراً [4] على صاحبه ، فهذا معنى الواحد [5] وان كان كل واحد منهما غير قادر على صاحبه كانا موصوفين [6] بالعجز ، فكيف يكون العاجز مستحقاً لإحداث شيء من الأشياء ؟ وقالوا ايضاً في فساد القول بالاثنين : لا يخلو كل واحد منهما من أن يكون يقدر على أن يفني صاحبه فهذا هو الوصف بالواحد ، وليس لذكر الاثنين مع هذه الصفة وجه ، أو يكون كل واحد منهما لا يقدر على أن يفني صاحبه ، فيكونا جميعاً قد دخلا في باب العجز ، فالداخل في باب العجز غير مستحق أن يحدث شيئاً .

وقالوا أيضاً في فساد القول بالاثنين : لا يخلو كل واحد منهما من [7] أن يكون يخفي عن [8] صاحبه امراً ، أو لا يخفيه ، فان كان كل واحد منهما يخفي عن صاحبه
١٢ أمراً ويستره دونه ، فقد دارت القصة من حيث [9] ما / دارت إلى أن يكون الاثنان

(١) جـ ، م : وقد .
(٢) جـ ، م : فان .
(٣) م : سقط : « ان » .
(٤) م : غير قادراً .
(٥) جـ : سقط : فان كان كل واحد منهما قادراً على صاحبه فهذا معنى الواحد .
(٦) د : غير موصوفين .
(٧) د : سقط : من .
(٨) م : على .
(٩) د : حيث

الموصوفان بصفة واحدة في معنى الواحد ، وبطل ذكر الاثنين واللفظ بهما ، أو يكون كل واحد منهما لا يخفي دون صاحبه امرأ ، كانا جميعاً موصوفين بالجهل والعجز وفي وصفه إياهما [1] بذلك ما يخرجهما من [2] حد إحداث الأشياء ، والتدبير لها ، فلما ثبت القول بما قلنا من هذا ، وفسد [3] القول بغير ذلك مما رسمناه في كلامنا هذا صح أن محدث الأشياء واحد ، لا اثنان ، ولا أكثر من ذلك ، وربنا محمود .

دفع التشبيه :

فان قال : وما يدريكم بأن محدث هذه الأشياء غير مشبه لها ؟ لعله مشبه لهذه الأشياء أو مشبه لبعضها [4] قيل له : لا يخلو المحدث للاشياء من أحد [5] وجهين لا ثالث لهما : اما أن يكون مشبهاً لها أو غير مشبه لها ، وبطل القول بأنه يشبهها [6] من قبل انه لو أشبهها للزمه من الحدوث ما لزمها ، ونحن قد دللنا فيما قبل على حدوثها ، ولو لزمه من الحدوث ما لزمها ، لكان هو أيضاً محتاجاً [7] إلى محدث ثان يحدثه ، ولكان ذلك المحدث الثاني محتاجاً هو أيضاً إلى محدث ثالث والقول في الثالث كالقول في الثاني ، والقول في الرابع كالقول في الثالث ، فيكون الأمر متسلسلاً إلى ما لا نهاية [8] له من الفساد ، فلما فسد القول بهذا ، ثبت أن محدث الأشياء غير مشبه لها ، ولا مشبه لبعضها في وجه من وجوه الإشباه ، وذلك أن هذه الأشياء دالة بجميع وجوهها على عجزها وحاجتها وحدوثها ، فلو

---

(١) د : أيهما .
(٢) د : عن .
(٣) د : فساد .
(٤) ج : بعضها .
(٥) ج ، م ، سقط : أحد .
(٦) ج ، م : مشبهها .
(٧) ج ، م : لكان أيضاً هو محتاج .
(٨) ج ، م : غاية .

١٣ كان الذي أحدثها مشبهاً لها ، أو مشبهاً / لشيء منها بوجه من هذه الوجوه[١] ، للزمه مما ذكرنا ما لزم ذلك الشيء ، يتعالى[٢] عن ذلك رب العالمين .

انتهى[٣] الكلام في حدوث الأشياء ، والدلالة على بطلان قدمها ، وإثبات المحدث أنه واحد ، وأنه غير مشبه للإشياء ، بما هو مقنع إن شاء الله ، والله ولي التوفيق[٤] .

النقض على الدهرية :

ونحن الآن[٥] مبتدئون سؤالنا عن أهل الدهر ، وناقضون عليهم في كل ما ذهبوا اليه ، ولا قوة إلا بالله .

اعلم أيدك الله أن الدهرية جميعاً متفقون على قدم العالم ، وإبطال حدوثه[٦] واختلافهم بعد ذلك في وجوه تصرف العالم في ذاته على ما سنذكره إن شاء الله .

يقال لهم جميعاً : ما الذي دعاكم إلى القول بقدم العالم ؟ قالوا : لأنا[٧] وجدناه من حين ما وجدناه هكذا ، متصلاً بعضه ببعض ، ليس لاتصاله أول ، فقضينا بما شاهدنا[٨] من ذلك على ما كان قبله ، مما لم نشاهده لصحة الإستدلال بالشاهد على الغائب ، وبالبعض على الكل ، ويقال لهم[٩] : أو قد شاهدتم[١٠] هذا العالم أو شيئاً منه ، قديماً لم يحدث ؟ فان قالوا : نعم بان كذبهم[١١] لأنهم

---

(١) ج ، م : بوجه من وجوه .

(٢) د : ويتعالى .

(٣) م : أ هـ .

(٤) ج ، م : أضيف بعد « التوفيق » ، « الحوقلة » .

(٥) ج : سقط : « الآن » .

(٦) د ، م : حدوثهم .

(٧) د : أنا .

(٨) ج : شهدنا .

(٩) د : له .

(١٠) ج ، م : شهدتم .

(١١) م : كذبهم .

لم يكونوا قدماء [1] فيكونوا مشاهدين لقدم ما ادعوا قدمه من ذلك ، مع أنه لو شوهد ذلك بالعيان كما قالوا لما اختلف فيه اثنان ، فان رجعوا ، وقالوا : لما [2] شاهدناه متصلاً لا غاية لاتصاله ، قضينا بذلك على أن لا غاية [3] له . قيل لهم :
١٤ وما في اتصال بعضه ببعض ما [4] يفسد حدوثه / ونحن إنما سألناكم عن الدليل فجعلتم دعواكم دليلكم بل لو [5] رجعتم إلى ما شاهدتم [6] من ذلك لعلمتم أن هذا العالم غير قديم ، ولقضيتم عليه بالحدوث ، لأنكم لم تزالوا من حين ما شاهدتموه [7] ترون فيه جائياً [8] حادثاً وذاهباً فانياً ، وهل نفس الحدوث إلا وجود الشيء [9] بعد عدمه ، أو هل [10] نفس الفناء إلا بطلان الشيء بعد وجوده ؟ فان قالوا : انه [11] يستحيل في أوهامنا أن يحدث شيء من غير شيء ، قيل لهم : وكيف يستحيل في أوهامكم أن يحدث شيء لا من شيء ولم يستحل أن يوجد شيء لم يكن قبل وجوده ؟ أم كيف يستحل ما ذكرتم من حدوث شيء من غير شيء ، ولا يستحيل فناؤه إلى غير شيء ؟ فلما أن وجدنا شيئاً أو [12] أشياء تفنى إلى غير شيء ، ولو لم يتصور ذلك في أوهامنا علمنا أنها تحدث من غير شيء ، ولو لم يتصور حدوثها

---

(١) م : قدما .

(٢) ج ، م : إنما .

(٣) د : « إذ لا غاية له » .

(٤) د : مما .

(٥) ج : سقط « لو » .

(٦) م : شهدتم .

(٧) م . شهدتموه .

(٨) د : جائين .

(٩) ج : شيء .

(١٠) ج : سقط : « هل » .

(١١) م : سقط : « انه » .

(١٢) د : و .

في أوهامنا ، وقد مضى القول في حدوث العالم ، والدلالة على ذلك في أول كتابنا [١] بما هو مقنع إن شاء الله ، وبه الحول والتوفيق .

الرد على المنجمين :

ويسأل [٢] المنجمون منهم في زعمهم أن هذا العالم بما فيه متصل بالنجوم ، وأن النجوم هي التي تضطره إلى جميع ما يحدث فيه ، ويكون منه ، فيقال لهم : أخبرونا عن هذه النجوم أليست هي أجسام بمكان دون مكان ؟ فلا بد من بلى ، فيقال لهم : كيف تضطر هذه النجوم التي هي في السماء ، شيئاً هو في الأرض ؟ وهل يفعل الجسم في مكان ليس هو فيه ، ولم يشغله ؟ فما أنكرتم على هذا المعنى أن يكون الإنسان في / الأرض وهو يضطر النجوم ويحملها على ما كان [٣] منها ، والإنسان حي والنجوم موات ، فهو أولى بأن يضطرها إلى ما يكون منها ، من أن تكون النجوم هي التي تضطر الإنسان ، ثم يقال لهم أخبرونا عن هذه الأشياء التي في الأرض ، أليست إنما تتحرك وتسكن بتحريك الأفلاك أياها وتسكينها [٤] لها ؟ فيقولون : بلى ، قيل لهم : والأفلاك أيضاً إنما تتحرك وتسكن بتحريك ما فوقها اياها ، وبتسكينه [٥] لها ، فيتصل [٦] ذلك إلى غير غاية أو إلى غاية ؟ فان قالوا : إلى غاية أثبتوا النهاية وخرجوا من قولهم ، فان قالوا إلى غير غاية أحالوا [٧] ، وقد دللنا في غير موضع من كلامنا على فساد وجود ما لا غاية له من الأشياء .

---

(١) د ، م : كلامنا .
(٢) م : مثل .
(٣) د ، م : يكن .
(٤) ج : « لتسكينها » ، ويمكن قراءتها « بتسكين » .
(٥) ج ، م : وتسكينه .
(٦) ج : فيبطل ، وهو خطأ .
(٧) م : أحالوا كذا .

الرد على أصحاب الطبائع :

ويسأل أصحاب الطبائع في زعمهم ، أن الأشياء تتكون[1] من طبائع أربعة : من حر وبرد ويبس ورطوبة ، فيقال لهم : أخبرونا عن هذه الطبائع أحيوان هي أم موات ؟ فيحيدون عند ذلك عن الجواب ، فلا يقولون حيوان ولا موات[2] ولا يجيبون إلا[3] بمثل هذيان وتخليط ، ويقولون : ان[4] الطبائع إذا امتزجت بضرب من الامتزاج ، تكون عند امتزاجها صفة كذا[5] ، وإذا امتزجت بضرب آخر من الامتزاج[6] ، يخالف الامتزاج الأول ، تكون[7] عند ذلك الإمتزاج شيء بخلاف الصفة الأولى ، قيل لهم : فانا[8] نظرنا[9] إلى هذه الصنائع[10] التي تكون منا من : الحياكة ، والصبغ ، والصياغة ، والبناء وضرب النقش ، وما يشبه ذلك ، فوجدناه لا يقع ، ولا يكون إلا ممن به حياة وعلم وقدرة ، ولا تتكون عن طبيعة
١٦ ما أبدا ، فلم جعلتم ما هو أعجب من ذلك / صنعاً من تأليف الحيوان ، وتركيبه ، وزيادته ونقصانه ، ونموه ، وتناسله ، وغير ذلك من صنوف عجائب التدبير ، يكون بالطبائع ، من غير حياة ولا علم ولا قدرة ؟ وفي فساد تكوّن ما هو دون ذلك من صنائع[11] ووقوعه عن[12] الطبائع بطلان تكوّن[13] ما هو أعجب من ذلك

---

(١) د : تكون .

(٢) ج ، م : حيواناً ولا مواتاً .

(٣) م : سقط : الا .

(٤) ج ، م : سقط : « ان » .

(٥) ج ، م : سقط : « كذا » .

(٦) ج ، م : سقط : « من الامتزاج » .

(٧) د : يكون .

(٨) ج : سقط : « فانا » .

(٩) م : أنظرنا .

(١٠) د : الطبائع .

(١١) ج ، م : الصنائع .

(١٢) د : من .

(١٣) ج : « يكون » ، وهو خطأ لا يستقيم به الكلام .

صنعاً ، وألطف منه حكماً ، عن الطبائع .

ثم يقال لهم : أخبرونا عن هذه الألوان التي توجد في الأشياء ، من بياض وحمرة وسواد [1] وصفرة وخضرة ، أعن طبائع تكونت ؟ فان قالوا نعم ، قيل لهم : فما بال الأبيض منها نجده [2] حاراً تارة ، وتارة بارداً ، فنجد الأسود يابساً [3] تارة ، وتارة لدناً ، ونجد الأبيض حلواً [4] تارة ، وتارة حامضاً والأسود حامضاً تارة ، وتارة حلواً ، وتختلف [5] في اللون والطعم ، وتتفق [6] في الحرارة والبرودة ، وفي اليبس واللدونة ، فهلا كان الحامض حيث ما [7] وجدناه رطباً أو يابساً ، والأبيض حيث ما [8] وجدناه حاراً أو بارداً ؟ وفي وجودنا اتفاق هذه الألوان ، وهذه الطعوم ، على غير اتفاق الطبائع التي ذكرتم ، ووجودنا اختلاف هذه الألوان ، وهذه الطعوم على غير اختلاف الطبائع التي بنيتم عليها تكون الأشياء ، فساد القول بالطبائع .

الرد على أصحاب أرسطوطاليس :

ويقال لأصحاب أرسطاطاليس [9] في زعمهم أن الهيولي قديم لم يزل ومعه قوة قديمة ، والهيولي غير ذي أعراض ، والقوة كذلك ، حتى غلبت القوة الهيولي فحدث عن تغلبها [10] الأعراض ، ويقال لهم : أخبرونا عن تغلب [11] القوة الهيولي ،
١٧ أطبع هو أم اختيار ؟ / فان قالوا : طبع ، قيل لهم : فكيف غلبته بعد ما لم تغلبه ؟

(١) ج ، م : بياض وسواد وحمرة .
(٢) م : نجده .
(٣) م : تابسا .
(٤) د : حلو .
(٥) د ، م : ويختلف .
(٦) د ، م : ويتفق .
(٧) (٨) د : سقط : ما .
(٩) ج ، م : الأرسطاطاليس .
(١٠)د : تغليب ، م : تغليبها .
(١١)د ، م : تغليب .

والطبع لشيء غير مفارق له ، فلو كان تغليب القوة الهيولي بالطبيعة [1] كما زعمتم ، لكانت تغلبه فيما لم يزل ، كما أنها لم تزل معه ، فان قالوا : ان تغليب القوة الهيولي اختيار [2] ولا [3] يقولونه ، قيل لهم : وما [4] يدريكم إذا كان تغليب القوة الهيولي اختياراً انها لم تكن غلبته قبل ما غلبته ؟ ولعل القوة قد غلبت الهيولي قبل ذلك ولا تعلمون به ؟ ويسألون عن كون القوة في الهيولي ، أعلى المماسة هو أم على غير المماسة ؟ فان قالوا : على غير المماسة أبطلوا قولهم ، في التغليب ، وكيف يغلب شيء شيئاً ولم يُمَاسَّهُ ؟ فان قالوا على المماسة أثبتوا معنى ثالثاً غير الهيولي ، وغير القوة وهو المماسة ، فبطل قولهم : ان الهيولي غير ذي أعراض والمماسة عرض . ويقال لهم : أخبرونا عن الهيولي ، أليس هو لم يزل غير ذي لون ولا طعم ولا حركة ولا سكون ولا أعراض ، فان قالوا : انه لم يزل ليس بذي أعراض ، قيل : فأني [5] حدثت فيه [6] هذه الأعراض ، وهو لم يزل ليس بذي أعراض ؟ مع ما يقال لهم في القوة أليست غير ذات أعراض ؟ فن قولهم : بلى فيقال لهم : فما بال القوة غلبت الهيولي دون أن يكون الهيولي غلبها ، وهما بصفة [7] واحدة ؟ أم كيف سميتم القوة قوة ولم تسموها هيولي [8] ؟ أم كيف سميتم الهيولي هيولي [9] دون أن تسموه قوة [10] ؟ وهما جميعاً بصفة [11] واحدة ؟ ولا يوصف أحدهما إلا بما يوصف [12] به [13] صاحبه مع

---

(١) د : بالطبعية .

(٢) م : اختياراً .

(٣) د : فلا .

(٤) د : فما .

(٥) م : فأي .

(٦) د : سقط : « فيه » .

(٧) د : صفة .

(٨) (٩) ج : هيولياً .

(١٠) د ، م : قدم الاستفهام عن الهيولي على الاستفهام عن القوة .

(١١) د : صفة .

(١٢) د : وصف .

(١٣) د : سقط : « به » .

ما يقال لهم / أخبرونا عن الهيولي والقوة أمختلفان هما [1] أم متفقان ؟ فان قالوا مختلفان أثبتوا الأعراض ، وليس ذلك من قولهم ، لأن الاختلاف لا يكون إلا بالصفات المختلفة ، فان قالوا متفقان عاد اليهم الكلام الأول : لم سميتم الهيولي هيولي [2] والقوة قوة ، وهما جميعاً بصفة واحدة ؟ . ١٨

مسألة في [3] النهايات [4] :

يقال لأهل الدهر في نفيهم نهاية العالم وفي زعمهم أنه منبسط غير متناه ولا محدود : أخبرونا عن هذه الأرض [5] عن جميع هذا العالم هل يخلو من أن يكون له وسط أم ليس له وسط ؟ فان زعموا أن ليس للأرض وسط ، ولا لهذا العالم وسط [6] بان كذبهم ، لأن هذه [7] الأرض جزائر متفرقة ، وأقاليم متباينة ، فلو استحال على الأرض أن يكون لها وسط لاستحال على جزيرة من هذه الجزائر ، واقليم من هذه الأقاليم ، أن يكون له وسط ، فلما ثبت عند جميع الناس أن لكل كورة من هذه الكور كور الأرض وسطاً وأطرافاً [8] ثبت أن لجميعها وسطاً وأطرافاً ، وإلا لبطل [9] القضاء [10] بالبعض على الكل .

أخرى : ويقال لهم [11] أخبرونا عمن هو بأرض الروم ، أليس هو أقرب إلى

---

(١) د : سقط : « هما » .
(٢) ج ، م : هيوليا .
(٣) م : سقط « في » وترك بياض مكانها .
(٤) ج : ورد فيها العنوان في سطر واحد مستقلاً بخلاف د : فانه ورد فيها مندمجاً مع النص .
(٥) د : سقط : « و » .
(٦) م : سقط « ولا لهذا العالم وسط » .
(٧) د : هذا .
(٨) د : سقط « وأطرافاً » .
(٩) ج ، م : بطل .
(١٠) م : القضاء .
(١١) د : سقط : لهم .

مهب الشمال ممن هو بأرض فارس ؟ وعمن هو بأرض فارس [1] أليس هو بأقرب إلى مهب الجنوب ممن هو بأرض الروم ؟ فان قالوا : لا ، بان كذبهم وان قالوا : نعم ، بان فساد مذهبهم .

أخرى : ويقال [2] لهم : أخبرونا لو أن طائرين يطيران من مهب الشمال [3]
١٩ إلى مهب الجنوب ، وأحدهما يزيد على / طيران صاحبه كل يوم ذراعاً ، هل لمسافة ما بينهما نهاية ؟ فان قالوا : لا ، أبطلوا النهاية [4] ، وإن [5] قالوا : نعم ، أثبتوا النهاية لجميع العالم .

أخرى : ويقال [6] لهم : أخبرونا عمن سار من بلاد الأندلس إلى أرض الهند هل نقص من ناحية الجنوب شيئاً وزاد في ناحية الشمال : فان قالوا : لا ، بان كذبهم ، فان قالوا : بل نقص من جهة الجنوب ، وزاد في جهة الشمال ، أقروا بالنهاية ، لأن ما يزاد [7] فيه وينقص منه فله نهاية .

أخرى : ويقال [8] لهم : أخبرونا عن الذي بين الصين ، وبين طنجة من الأرض ، هل يخلو [9] من أن يكون بعضاً لهذه الأرض كلها ، أو ليس ببعض لها ؟ فان زعموا انه بعض الأرض ، قيل لهم : فهل يجيء ذلك في [10] نصف الأرض ،

---

(١) م : سقط : « أليس هو أقرب إلى مهب الشمال ممن هو بأرض فارس وعمن هو بأرض فارس » .
(٢) م : يقال .
(٣) د : شمال .
(٤) ج ، م : سقط : « النهاية » .
(٥) د ، م : فان .
(٦) م : يقال .
(٧) ج : « يزيد » وهو خطأ .
(٨) د : يقال .
(٩) د : سقط « من » .
(١٠) م : « من » .

أو في ربعها ، أو في عشرها [1] ، أو في عشر معشارها ، أو جزء من أجزاء الأرض بالغاً ما بلغ ؟ فان أنكروا ذلك أحالوا ، وان قالوا : بل [2] هو بعض هذه الأرض وجزء منها ، أثبتوا للأرض النهاية .

أخرى : ويقال [3] لهم : أخبرونا لو أن متوهماً توهم ، هل يجوز أن يكون مثل هذا العالم ، أو مثل نصفه ، أو مثل ربعه ، أو يزاد اليه ؟ فان قالوا : ان ذلك مما لا يتوهم ، بان كذبهم ، وان قالوا : بل يتوهم أن يزاد اليه مثله ، أو مثل نصفه ، أو مثل ربعه ، أثبتوا نهاية العالم ، وأقروا بها ، ويدخل عليهم في النقصان من العالم ، نصف ، وربع ، كما يدخل عليهم في الزيادة سواء وانت رحمك الله
٢٠ إذا تأملت دلائل نهاية حدود [4] العالم وجدتها من دلائل / نهاية حدوثه ، فكذلك [5] ما يدل على نهاية حدوثه فهو مما يدل على نهاية حدوده ، إذا أنت أعملت [6] النظر في كل ذلك ، وأحسنته ، والله الموفق للصواب .

الرد على السّمنيّة [7] :

وأما السمنية [8] من أهل الدهر ، فانهم زعموا أن هذه الأرض ، لم تزل تهوي

---

(١) ج ، م : سقط « أو في عشورها » .

(٢) م : بلى .

(٣) د : يقال .

(٤) ج : سقط « حدود » .

(٥) ج ، م : وكذلك .

(٦) ج ، م : إذا أمعنت ، م : إذا امتنعت .

(٧) م : التسمية .

(٨) السمنية : فرقة من حكماء الهند ، كانت تعبد الأصنام ، وتقول : بتعدد الالهة وبالتناسخ ، وتنكر حصول العلم بالأخبار ، ويقال : انها تنسب إلى بلدة سومنات بالهند ، والنسبة على غير قياس لغوي ، وينسب إلى السمنية انهم ذوو نزعة حسية ، ينكرون مختلف طرق العلم ، ولا يعترفون إلا بالحس ، إلا ان الفيومي يرد هذا ، ويغلط المتكلمين في نقلهم هذا الرأي ، ويذكر الإمام أحمد بن حنبل انهم ناظروا جهماً بن صفوان ، وأوقعوه في الشك ، ويذكر ابن تيمية ان السمنية تشبه المجوسية ، ويرد على من ينسب =

سفلاً ، وأنها لا تزال[1] تهوي ، وبانت بهذا الأمر عن سائر[2] الدهرية وزعموا أن الذي ألجأهم إلى القول بذلك ، قالوا : وجدنا هذه الأرض جسماً ثقيلاً متكاثفاً ، راسباً[3] ووجدنا الهواء جسماً خفيفاً خوارياً[4] فالجسم[5] الراسب لا يقاوم الجسم الخفيف ، إلا بأن ينحدر فيه ، ويرسب ، وزعموا أن ما دلهم على أن الأرض في الهواء ، وجودهم ظاهر الأرض الذي هم عليه ، ملاقياً للهواء من هذه الجهة ، قالوا : فعلمنا أنها تلقى الجو من جميع نواحيها ، إذا كانت تلقاه من أعلاها ، فكذلك تلقاه من سفلاها ، ومن جوانبها ، فلما كانت كذلك علمنا أنها لا تثبت في الهواء ، إلا أن تكون منحدرة فيه أبداً .

= اليهم إنكار المتواتر من الأخبار ، ويؤكد انهم ينكرون ما لم يمكن الإحساس به ، ولكنهم لا ينكرون وجود ما لا يحسون هم به ، مما هو غائب عنهم ، ولكن يمكن إدراكه (الرد على المنطقيين ص ٣٢٩ ، ت ١ ، نقلاً عن المصباح المنير للفيومي ، مجموع فتاوى ابن تيمية ، مجـ ٥ ص ٣٢-٣٣ ، ابن قتيبة ، الاختلاف في اللفظ ، ص ٥٧ ت زاهد الكوثري) .

أما مطهر بن طاهر المقدسي أو ، أبو زيد أحمد بن سهل البلخي ، فيرى ان السمنية دين من أديان الهنود الأساسية ، بجانب البرهمية ، وانها دين يتدين به أهل الصين أيضاً ، وان السمنية فرقتان فرقة ترى أن « البد » كان من الأنبياء المرسلين ، وأخرى تزعم ان « البد » هو البارئ ظهر للناس في صورته ، كما يذكر ان السمنية من المعطلة . (المقدسي) « مطهر بن طاهر » ، البدء والتاريخ ، باريس ١٩٠٣ ، ج ٣ ، ص ٩ ، ١٩ ، ج ٤ ص ٦٣) .

وأحسن من بيّن مذاهب الهند الدينية ، إنما هو أبو الريحان البيروني في كتابه : تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة في العقل أو مرذولة ، ولكنه لم يفصل لنا القول عن الفرقة المسماة بالسمنية ، وأكثر ما تحدث عن مذهب البرهمية .

(١) د : لم تزل .

(٢) د ، م : من بين .

(٣) م : متكاثفاً راسياً .

(٤) جـ ، م : خواراً . والخوار معناه رخو أو ذو صوت « لسان العرب » .

(٥) د ، م : والجسم .

أما قولهم في أن الأرض لم تزل ، فقد أنبأنا عن فساد أقاويل أهل الدهر جميعاً ، في كل ما قالوا فيه [1] انه لم يزل ، وأبطلنا جميع ما تعلقوا به من ذلك ، بما [2] قصصنا من الشواهد والأعلام ، وأثبتنا حدوث العالم بما فيه من سماء وأفلاك وأرض وحيوان ، بما يغني عن تكراره في هذا الموضع .

وأما قولهم في الأرض أنها تهوي [3] وتنحدر ، فان بعض المتقدمين من أهل
٢١ العلم سألهم [4] في ذلك عن مسألة كشف بها [5] عوارهم / ، وأفحمهم بأن قال لهم : أخبرونا عن الأرض ألستم [6] إنما زعمتم أنها تهوي لثقلها ورزانتها ؟ فقالوا : بلى ، فقال لهم : أي شيء أثقل وأرزن ، الأرض بجبالها وأكنافها وصخورها ورمالها وما فيها وعليها ، أو ريشة من الريش ؟ فقالوا : بل الأرض أثقل وأرزن من الريشة ، فقال لهم [7] : ما بال الريشة [8] إذا ألقيت من أعلى جبل مشرف ، أو من فوق سطح عال ، تصل الأرض وتلحقها ولم تفتها الأرض فتسبقها ، إذا كانت أرضكم هذه ترسب وتهوي ؟ فسكتوا عند [9] ذلك ولم يحيروا [10] جواباً .

ثم يقال لهم : ألستم ترون الريح تحمل شيئاً ثقيلاً تُقِلّهُ [11] في الهواء ؟ فيقولون : بلى ، فيقال لهم : ما أنكرتم مع هذا أن يكون شيء أقوى من الريح من تحت

---

(١) د : سقط : « فيه » .
(٢) د : مما .
(٣) د : تحوي .
(٤) ج ، م : سألوهم .
(٥) د : سقط : « بها » .
(٦) د : سقط : « ألستم » .
(٧) د : سقط : « لهم » .
(٨) ج ، م : رئشة .
(٩) م : عن .
(١٠) د ، م : يجيبوا .
(١١) ج ، م : فتنقله .

الأرض ، يقل[1] الأرض ويرفعها ، فلم قلتم : أنها تهوي سفلاً ، دون أن تقولوا : ترتفع[2] صعوداً .

الرد على السفسطائية :

وأما السفسطائية[3] المتجاهلة ، فانهم زعموا أن[4] لا علم يثبت[5] ولا معرفة تستقيم ، فزعموا أن[6] لا شيء ، موجود على حقيقة من الحقائق ، ولا موصوف بصفة دون صفة من الصفات ، فقالوا[7] : انك متى ما[8] اعتقدت شيئاً على صفة[9] ، واعتقده غيرك على صفة[10] أخرى تخالف[11] الصفة الأولى ، فان ذلك الشيء موجود بكلتا الصفتين جميعاً ، وليس واحدة منهما أولى به من الأخرى[12] وقالوا : انا وجدنا السراب قد يراه الرائي من بعيد شيئاً موجوداً ، والقريب منه لا يجده شيئاً ، فعلمنا أن السراب شيء ، لا شيء ، موجود لا موجود ، ووجدنا من به
٢٢ صفراء[13] يذوق العسل / فيجد به مرارة[14] ، والذي ليس له ذلك الداء[15] قد

---

(١) د : ينقل .
(٢) د : ترفع .
(٣) م : السوفسطانية .
(٤) د : سقط : « أن » .
(٥) ج ، م : ثبت .
(٦) د : سقط : « أن » .
(٧) د : وقالوا .
(٨) ج : سقط : « ما » .
(٩) د : صفة من الصفات .
(١٠) د : سقط : « صفة » .
(١١) د : المخالف .
(١٢) د : كتب على الهامش « روجع » مع امضاء المراجع .
(١٣) ج ، م : صفار .
(١٤) ج ، م : سقط « به » .
(١٥) د : سقط : « الداء » .

يذوقه فيجده حلواً لا مرارة فيه ، فعلمنا أن العسل حلو مر في أشياء من هذا [1] ، تركنا ذكرها ، إذ كان عناء [2] ذكرها أكثر من فائدة معناها .

يقال لهم : أخبرونا عن قولكم هذا الذي قلتموه من زعمكم : أن لا شيء [3] على الحقيقة أذلك [4] القول منكم على الحقيقة أم على غير الحقيقة ؟ فان قالوا : على غير الحقيقة ، خرجوا من حد المناظرة ، على أنهم خارجون من [5] حدها أولاً ، وان قالوا : على الحقيقة أثبتوا الحقائق ، وأقروا بها ، ونقضوا مذهبهم وكذلك يسألون عن قول من خالفهم [6] ، أخطأ هو أم غير خطأ ؟ فان قالوا : خطأ ، قيل لهم : على حقيقة الخطأ أم على غير حقيقته [7] ؟ فان قالوا : على حقيقة الخطأ أقروا بالحقائق وأثبتوها ، وان [8] قالوا : على غير الحقيقة ، قيل لهم : فكيف تنكرون على من [9] خالفكم إذا كان الذي ادعيتم إنما قلتموه على غير الحقيقة ، ولم تثبتوا خطأ من خالفكم على حقيقة الخطأ ، وذكر أبو عيسى الوراق[10] أن رجلاً

---

(١) ج ، م : هذه .

(٢) م : عنا .

(٣) د : الأشياء .

(٤) د : أذلكم .

(٥) ج ، م : عن .

(٦) ج : خالفه .

(٧) د ، م : على الحقيقة الخطأ أم على غير حقيقة .

(٨) د : فان .

(٩) د : عمن .

(١٠) أبو عيس الوراق : محمد بن هارون ، يعتبره الشيعة من متكلمي الإمامية ، ومن أقدم من ألف في فرق الشيعة (سعد بن عبد الله أبي خلف الأشعري ، كتاب المقالات والفرق ، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور ، مطبعة « حيدري » ، طهران ، ١٩٦٣ ص ، يج ، من المقدمة) . أما ريتر Ritter فقد جعله من مؤلفي كتب الشيعة فحسب (الأشعري ، مقالات الإسلاميين « فهرست ») ، ونسبه الزركلي في الاعلام إلى المعتزلة ، وكذلك فعل ستيرن S. M. Stern في (دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة =

من هؤلاء المساكين أتى إلى رجل ليناظره في هذا المعنى على بغلة له ، قال أبو عيسى

= الثانية) ، وجزم ابن النديم بأنه من الزنادقة ، وبأنه مانوي مشهور ، قرنه بذكر أبي العباس الناشيء ، والجيهاني محمد بن أحمد (الفهرست ص : ٤٧٤) وينقل عنه أكثر مؤلفي المقالات وآراء الفرق غير الإسلامية كالمانوية والديصانية ، مثل القاضي عبد الجبار في : (الفرق غير الإسلامية من « المغنى ») ، والأشعري في المقالات والشهرستاني في الملل وغيرهم ، وقد كتب أبو عيسى الوراق في الرد على المسيحية أكمل رد في علم الكلام ، ووصلنا مؤلفه هذا عن طريق رد يحيى بن عديّ في (مخطوطين في باريس رقم ١١٣ ، ١١٤) ، وكتابه يشتمل على قسمين أساسين الرد على الثالوث الذي تأثر فيه بالكندي أبي يعقوب ، وهذا النص محفوظ في : (مخطوط رقم ١٦٩ ، باريس) ، والقسم الثاني : موجز في الاتحاد والحلول ، وهو الجزء الذي استفاد منه الباقلاني في كتابه : التمهيد ، في فصل الرد على النصارى ، كما استفاد منه الجاحظ في رده على النصارى أيضاً ، وقد نشرت المختصرات الصغيرة ليحيى بن عدي سنة ١٩٢٠ في باريس نشرها A. Perier

وأغلب الظن إن أبا عيسى كان شيعياً إمامياً ثم اعتزل رغم ان ابن النديم والقاضي عبد الجبار يزعمان انه ثنوي ، وقال الشهرستاني : انه كان مجوسياً في الأصل ، ولهذا كان ذا معرفة بالفرق والآراء ، وتذكر بعض المصادر : (دائرة المعارف الإسلامية جـ٣ ص ١٥ ، تحت كلمة انجيل) أن يحيى بن عدي المسيحي ـ وهو تلميذ الفارابي ـ ألف كتاباً يدافع فيه عن المسيحية وأهداه إلى أبي عيسى الوراق ، يرد فيه على نقد الكندي لفكرة التثليث المسيحية ، وتوفي أبو عيسى في سنة ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م وقد شك Stern في هذا التاريخ ، ولأبي عيسى من الكتب : كتاب اختلاف الشيعة والمقالات وكتاب المقالات في الإمامية ، وكتاب المجالس ، نقل عنه المسعودي في (المروج جـ ٧ ص ٢٣٦) ونسب اليه المانوية زوراً كتاب « الغريب المشرقي » وكتاب « النوح على البهائم » فيما يقول المرتضى في الشافي ص ١٧ ، هذا وقد ألف المستشرق A. Abel سفراً في أبي عيسى الوراق . Abû Isa al Warraq

Le livre pour la réfutation des trois sectes chrétiemnes Bruxelles 1949. A. Abel, Le chapitre sur le christianisme dans le ‹Tahmid› d' al-Baqillani in Etudes d'erientalisme dédiées a la mémoire de Levy-Provençal, maisonnuivre et Larose, Paris = 1962, TI, pp. 9-11.

فعمدوا إلى البغلة فغيبوها ، فلما أحب الانصراف دعا بالبغلة ، فقيل له : لم[1] تأت الينا بالبغلة[2] ، فقال لهم : بل أتيتكم بها ، فقالوا : بل لم تأتنا بها ، فقال : بل أتيتكم بها ، فقيل[3] له : ثبت فيما قلت ، لعلك أيها الرجل ، لم تأت على
٢٣ بغلة ، فقال لهم[4] : قد ثبت ، وعلمت أني / أتيت على بغلة بلا شك ، ولا مرية ، فقيل له : أعلى الحقيقة[5] كان ذلك أم على غير الحقيقة ؟ فقال : بل على الحقيقة ، فقالوا : أفيكون شيء ويثبت على الحقيقة ؟ قال أبو عيسى : فأقر عند ذلك بالحقائق ، ورجع عن القول بالسفسطة .

H. Ritter, Islamica, 1929 p. 35. G. Vajda, Rivista degli Studi orientali 1937 = p. 196-197. J. Schacht, Studia Islamica, T. I, 1953, p. 41-42.

(١) د : « ان » ويصح لأن من معاني « ان » النفي كقوله تعالى : (ان عندكم من سلطان) .

(٢) م : ببغلة .

(٣) د : قيل .

(٤) د : سقط : « لهم » .

(٥) ج : حقيقة .

الأصل الثاني من أصول الملحدين وهو قول التنوية [1] :

فأول ما نبدأ به من ذلك مقالة المنانية [2] حين زعموا أن الأشياء تكونت من أصلين

(١) الثنوية : فرقة تقول بفلسفة أخلاقية ميتافيزيقية ، تتعلق بالخير والشر ، يقول التهانوي : فرقة من الكفرة يقولون باثنينية الإله ، قالوا نجد في العالم خيراً كثيراً وشراً كثيراً ، وان الواحد لا يكون خيراً شريراً بالضرورة ، فكل واحد منهما فاعل على حدة وأدخل التهانوي في هذه الفرقة الديصانية والمانوية ، والمجوس ، معتمداً في ذلك على شرح المواقف ، وعلى الإنسان الكامل للجيلي ، والثنوية غير الاثنينية ذلك ان الأثنينية هي ان الطبيعة ذات وحدتين وتقابلها الواحدية وهي انها ذات وحدة أو وحدات : (مذهب الواحد أو الكثرة) ، فالثنوية تقال بالنسبة لفكرة ميتافيزيقية والأثنينية بالنسبة لفكرة فيزيقية . فانكساغوراس مثلاً أثنيني لأنه يقول ان المادة كانت مختلطة فنظمها العقل وكذلك أفلاطون : فهناك المثال idée وهناك المادة matière وتوجد الثنوية أيضاً في الصين (البدء والتاريخ ج٣ ص ٩) وأكمل ما كتب عن الثنوية قام به الدكتور النشار في كتابه « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ١ » .

التهانوي . كشاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ١٧٨-١٧٩ .

يوسف كرم ، وهبة ، يوسف شلالة : المعجم الفلسفي ص ٣ .

Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie, p. 253.

(٢) المانوية : Manichéisme نسبة إلى كلمة ماني : Manes (٢١٥-٢٧٢ م) الزنديق الفارسي المشهور حاول أن يمزج الثانوية التقليدية الدينية الزرادشتية بالمسيحية وبالفلسفة اليونانية وخاصة الرواقية فيما يقرر الدكتور النشار وهو من الآخذين بالتصور الفلسفي الذي يسلم بمبدأ أين كونيين : أحدهما الخير والآخر الشر . ويعتبره المسيحيون صاحب بدعة خارجية واعتبر ماني نفسه رابع ثلاثة : المسيح ، وزرادشت ، وبوذا ، ووصف دينه بأنه دين جديد يوحد بين سائر الأديان وانه يقوم على مبدأين مدبرين العالم أحدهما النور مصدر الخير ، والآخر الظلمة مصدر الشر . والمانوية مادية صارخة لأن النور والظلمة عندها ماديان يتصفان بصفات المادة والإنسان هو الحواس الخمس وهي الأجسام ولا شيء غير الحواس الخمس ، وقال عبد القاهر : (فان المانوية منهم زعمت ان الأجسام في الأصل نوعان قديمان وهما النور والظلمة . « أصول الدين ص ٥٣ . =

قديمين : نور وظلمة ، وانهما جميعاً [1] حيان ، فعالان ، دراكان حساسان ، وانهما لم يزالا مفترقين ، حتى بغت الظلمة على النور فمازجته فعند ذلك تكونت الأشياء ، عند امتزاجهما ، فكل ما حدث من نور ، وخير [2] ، وعلم وبر ، فهو من أصل النور [3] ، وكل ما يحدث من ظلمة ، وشر ، وجهل ، وفجور ، وكل شيء قبيح ، فهو من أصل الظلمة [4] ، يقال لهم : أخبرونا عن مفارقة النور والظلمة قبل الممازجة الطبيعة [5] كان ذلك أم لغير طبيعة [6] ؟ فان زعموا أنها لطبيعة [7] أبطلوا

= وان النفس معنى موجود وانها محدودة ، لها طول وعرض وعمق وغير مفارقة للعالم بل هي من جنسه في المادية من حيث انها لها حد ونهاية الأشعري ، المقالات ص ٣٣٦ . وترى المانوية ان الروح نسيم يتحرك في الأبدان كما تقول الرواقية وان النفس تفعل باختيار لكن هذا الاختيار لا يتجاوز ما في طبعها . المغني : الفرق غير الإسلامية ص ١١ ونقل القاضي عبد الجبار قطعاً من كلام ماني في المغنى ص ١٤-١٥ وذلك من كتابه السابرقان ويعتبر ماني نفسه خاتم النبيين ص ١٥ من المغنى ، وكذلك الشهرستاني في الملل ج ١ ص ٤٢٨ ولكنه يضيف إلى ذلك ان خاتم النبيين يظهر في أرض العرب وعارضت الزرادشتية ماني فأدى ذلك إلى الحكم باعدامه (أميرة حلمي مطر ، الفلسفة عند اليونان ص ٤٣٣) وهذه المعاني التي أشرنا اليها تؤيد ما قرره الدكتور النشار من ان الرواقية أخذت منها المانوية كثيراً من آرائها ونقلتها إلى المسلمين ، وقد أورد ابن النديم قطعة من الوحي الذي كان ينزل عليه وكان أصحابه منتشرين فيما وراء النهر بسمرقند . يوسف كرم « المعجم الفلسفي » ص ١٤٨ ، الأشعري ، المقالات ص ٣٣٢ الفهرست لابن النديم « ص ٤٥٧-٤٧٣ » .

(١) م : سقط « جميعاً » .

(٢) م : سقط « وخير » .

(٣) م : من الأصل النوري .

(٤) م : من الأصل الظلمي .

Lalande, p. 590.

Etiènne, Gilson, La philosophie au moyen âge, Payot, paris 1962 p. 126.

(٥) د : الطبعية .

(٦) د : طبعية .

(٧) د : لطبعية .

الممازجة ، لأن ما كان لطبيعة فلا ينقلب ، والطبيعة غير منقلبة فان قالوا : افتراقهما اختيار ، قيل لهم : فكيف[1] قلتم انهما امتزجا بعد أن افترقا ؟ وما يدريكم لعلهما[2] امتزجا قبل هذا الافتراق ثم افترقا قبل ذلك الامتزاج ، إذ كان افتراقهما اختياراً ،
٢٤ أم كيف[3] قضيتم بأنهما لم يمتزجا قبل الافتراق ؟ / وذلك كله منهما اختيار . ثم يقال لهم : أخبرونا عنهما ، أليسا[4] لم يزالا مفترقين ؟ قالوا : بلى ، قيل لهم : فكيف حتى قلتم : أنهما امتزجا بعد ذلك وبطل الافتراق الذي لم يزالا به ؟ وكيف يبطل ما لم يزل ؟ وقد أنبأنا عن فساد بطلان الشيء إذا كان لم يزل في غير موضع ، ثم يقال لهم : أخبرونا عن ممازجة النور والظلمة ، أحدث عن ممازجتهما شيء أم لم يحدث شيء[5] فان قالوا لم يحدث شيء ، قيل لهم : فكيف امتزجا ، ولم يحدث عن الممازجة شيء ؟ فهلا قلتم : أنهما على مفارقتهما الأولى ، إذا لم يحدث لهما[6] شيء لم يكن ، فان رجعوا وقالوا قد حدث عن ممازجتهما شيء قيل لهم : فما هو ذلك الشيء ، أظلمة أم نور ، أم شيء غير الظلمة والنور ؟ فان زعموا أن الحادث شيء ليس بنور ولا ظلمة نقضوا أصلهم الذي بنوا عليه مذهبهم ، وأثبتوا حالاً ثالثة لا نور ولا ظلمة ، فان قالوا : نور ، قيل لهم : فقد[7] وجدنا شيئاً من النور[8] حادثاً ، فلم لا تجعلونه[9] كله حادثاً إذ[10] كان شيء منه حادثاً ، وأنتم تزعمون

---

(١) ج ، م : فكيف حتى .
(٢) د : ولعلهما .
(٣) د : كيف حتى .
(٤) م : أليس .
(٥) د : سقط « شيء » .
(٦) ج ، م : اليهما .
(٧) ج ، م : قد .
(٨) د : نور .
(٩) ج ، م : لا جعلتموه .
(١٠) ج : إذا .

أن الشاهد يدل على الغائب ، فإذا كان شيء واحد تشهدون له بالحدوث إذا كان الشاهد يدل على الغائب ، وان [1] كنتم تحكمون على كمال الشيء بجزئه ، وعلى [2] كثيره بقليله ، أفلا حكمتم على ما لم تروه منه بالحدوث ، إذا [3] وجدتم منه شيئاً حادثاً ؟ وكذلك / يقال لهم : ان زعمتم ان الحادث عند المزاج ظلمة مثل ما [4] قيل [5] لهم : في النور ، ويقال لهم : أخبرونا عن علة الامتزاج بعد الافتراق ما هي ؟ فان قالوا : ان الظلمة لم تزل في بلادها متعلقة متحركة تدنو منه الأول فالأول حتى صارت اليه فمازجته ، قيل لهم : هل لتحركها أول حتى صارت اليه ؟ فان قالوا : ليس لتحركها أول ، ولا ابتداء ، قيل لهم : فكيف [6] أفضت اليه ؟ والذي قطعت من المسافة لا يتناهى ، فان قالوا لتحركها أولاً [7] وابتداء أثبتوا السكون قبل الحركة ، قيل لهم : ذلك السكون من طبعها أم ليس من طبعها ؟ فان قالوا : من طبعها أبطلوا عنها أن تتحرك أبداً ، وان [8] قالوا ليس من طبعها السكون ، وليس من طبعها الحركة ، أثبتوا الاختيار ، وأقروا بالحادث ، وانهدم جميع أساس مذهبهم ، وكل ما يدخل على الدهرية في زعمهم أن الأشياء لم تزل ، فهو داخل على هؤلاء الآخرين ، حرفاً حرفاً ، ويقال لهم : أخبرونا [9] عن قولكم في النور والظلمة ، انهما يتخلصان بعد هذا الامتزاج ، ثم لا يعودان في الامتزاج ما علمكم بذلك ؟ ولعلهما يتخلصان مائة الف مرة ، ويمتزجان مثل ذلك ، ولعلهما

(١) ج : إذا .
(٢) م : بجزي على .
(٣) م : إذ .
(٤) م : عندما .
(٥) ج : قال .
(٦) ج ، د : وكيف .
(٧) ج ، م : أول .
(٨) م : فان .
(٩) ج : خبرونا .

ليس لامتزاجهما وتخلصهما مرة بعد أخرى نهاية وان اعتلوا بالأخبار ، وتركوا مشاهدة العيان ، فذلك الذي سألناهم[١] عنه من افتراقهما ، بعد الامتزاج انه لم
٢٦ يكن لهم فيعاينوه / ولا ههنا مشاهد[٢] ، فأين لهم بالأمان من عودة بعد[٣] عودة إلى ما لا يتناهى من المزاج ؟ ويقال لهم في قولهم : ان الخير فعل النور ، والشر فعل الظلمة والخير هو الوفاء والصدق والبر ، وجميع أفعال الخير[٤] فذلك كله من شأن النور ، ومن شأن الظلمة القتل والسرقة والزنا[٥] وجميع أفعال الفجور ، فيقال لهم في ذلك : أخبرونا عن رجل قتل رجلاً من القاتل ؟ فان قالوا : النور تركوا قولهم ، وزعموا أن النور يفعل الشر ، فان قالوا : الظلمة قتلته ، قيل لهم : فان هو[٦] جاء فاعترف[٧] بأنه قتله ، وتاب عن[٨] قتله من المقر التائب ؟ فان قالوا : الظلمة ، قيل لهم : فقد صدقت ، والصدق خير ، وهذا[٩] فساد المذهب ، وان[١٠] قالوا المقر التائب هو النور ، قيل[١١] لهم : أو كان النور فعل شيئاً فيقر به ؟ فان قالوا لم يقتل ، وإنما أقر أنه قتل[١٢] ، قيل لهم : فقد كذب وظلم نفسه ، والكذب شر وليس ذلك من فعل النور ، فلا بد من أحد أمرين[١٣] : اما أن تقر الظلمة بالقتل

---

(١) م : سألتم .
(٢) د : شاهد ، م : والا شاها .
(٣) ج : إلى .
(٤) د : البر .
(٥) ج : الربا .
(٦) ج ، م : سقط « هو » .
(٧) ج ، م : « واعتراف » .
(٨) ج ، م : من .
(٩) ج ، م : « فهذا » .
(١٠) ج ، م : فان .
(١١) م : فيقال .
(١٢) ج ، م : قد كتب .
(١٣) ج ، م : الأمرين .

وتعترف بأنها قد قتلت [1] ، فتصدق ، والصدق خير والخير لا يكون منها ، واما أن يقر النور بأنه قتل ، وهو لم يفعل ، فهذا كذب ، والكذب شر ، وليس هو من فعله ، ويقال لهم : ما تقولون ، فيمن غضب على رجل ثم رضي عنه ، فالذي غضب هو الذي رضي أم [2] الذي غضب غير الذي رضي [3] وعن الذي يعطي أهو [4]
٢٧ الذي يمنع أم الذي يعطي هو [5] / غير الذي يمنع ؟ وعن [6] الذي يرحم غير الذي يسخط ؟ فان قالوا : الذي يفعل الخير من هذه [7] هو الذي يفعل الشر ، تركوا مذهبهم ، وصاروا إلى مذهب الحق ، فان قالوا : الذي يغضب غير الذي يرضى ، والذي يعطي غير الذي يمنع ، والذي يرحم غير الذي يسخط ، فهذا من أعجب قول في الدنيا أو [8] ما يعلم الرجل منا أنه [9] إذا غضب على رجل فجاءه [10] ، واعتذر اليه ، فرضي عنه وقبل [11] منه ، ان الذي قبل العذر فرضي [12] هو الذي كان غضب عليه ، وان الذي منعه أولاً ، هو الذي أعطاه آخراً ، والذي ضربه أولاً هو الذي رحمه آخراً .

وعن رجل أراد أن يقتل رجلاً [13] ظلماً [14] له ، فجاءه رجل آخر فشفع اليه

---

(١) ج ، م : قاتلة .

(٢) م : أما .

(٣) د : أما الذي رضي غير الذي غضب .

(٤) د : « هو » .

(٥) ج : سقط « هو » .

(٦) م : سقط « عن » .

(٧) ج ، م : هذا .

(٨) د : وما .

(٩) د : سقط « انه » .

(١٠) د : فجاء .

(١١) م : وقيل .

(١٢) ج ، م : ورضي .

(١٣) ج ، م : الرجل .

(١٤) ج ، م : ظالماً .

وأخبره بظلمه ، فرجع عن ذلك ، وخلاه ، أخبرونا عن الذي أراد قتله أهو النور أو الظلمة ؟ فان قالوا : النور ، تركوا قولهم ، وجعلوا النور قاتلاً [١] وان [٢] قالوا : الظلمة ، قيل : فالشفيع من هو نور أو ظلمة ؟ فان قالوا : ظلمة [٣] جعلوا الظلمة راحمة [٤] وان [٥] قالوا : النور : قيل فالذي قبل من النور فعفا من هو ؟ فان قالوا : الظلمة ، فقد جعلوها تعفو ، والعفو خير ، وان [٦] قالوا : الذي عفا هو النور ، قيل : أوليس الذي عفا هو الذي هم [٧] بالقتل فقد هم النور بالقتل ، وذلك شر ، فان قالوا : ان [٨] الذي عفا هو النور ، والذي هم بالقتل هو الظلمة ،

٢٨ قيل : فكيف عفا النور ؟ وهو لم يهم [٩] / ولم يرد شراً [١٠] فيخبر أنه ترك قوله ، وهو لم يرد ذلك قط ، فهذا منه كذب ، والكذب[١١] ليس من شأن النور في زعمكم ، وعمن قال أنا ظلام ، هل صدق أم[١٢] كذب ؟ فان كذب فالنور لا يكذب ، وان صدق فالظلمة لا تصدق[١٣].

---

(١) ج ، م : قتالاً .

(٢) ج ، م : فان .

(٣) ج ، م : الظلمة .

(٤) د : رحمة .

(٥) ج ، م : فان .

(٦) د ، م : فان .

(٧) د : يهم .

(٨) ج ، م : سقط « ان » .

(٩) ج ، م : يهتم .

(١٠) ج : سقط « شراً » .

(١١) م : تكرر « والكذب » مرتين .

(١٢) د : أو .

(١٣) ج : « أ هـ » في نهاية الفصل .

الفصل الثاني من الأصل الثاني هو مذهب الديصانية [١]

وذلك أن الديصانية [٢] زعمت [٣] أن هذه الأشياء تكونت من أصلين قديمين ، نور وظلمة [٤] على مثال [٥] مقالة المنانية إلا أن هؤلاء زعموا ان النور حي ، والظلمة

---

(١) ترجع الديصانية إلى الفيلسوف السرياني ابن ديصان ، واسمه في الصيغة الاغريقية « برد صانيس » هاجر أبواه من فارس إلى الرها ، وولد لهما ابن ديصان سنة ١٥٤ م ، واسمه ديصان نسبة إلى نهر ديصان بالرها ، لأنه ولد قربه ، ونشأ في بلاط الملك معنو ، ودرس الفلك والتنجيم ، واعتنق المسيحية على يدي الأسقف هستاسبس

وعرف المسلمون أنظاره في الخير والشر ، وهو قد بنى مذهبه على أساس المزج بين النصرانية والثنوية والمجوسية ، وافترق أصحابه على فرقتين وكانت شيعته جنوبي الفرات ، وفي خراسان والصين . وهو الذي مهد للمانوية . وحياة الإنسان عنده خاضعة للقدر ، وللقوانين الطبيعية . والحرية الإنسانية هي النضال ضد القدر . والنفس الإنسانية لها حدود ونهايات والنور يتصورونه كائناً حياً بنفسه حساساً ، وأنه أبيض . ويذكر القاضي عبد الجبار أن النور والظلمة عند الثنوية إنما هما في الحقيقة من قبل الأجسام ، (المغنى — الفرق غير الإسلامية ص ٢٢) وقال عبد القاهر البغدادي وزعمت الديصانية ان الأجسام كلها نوعان نور وظلمة (أصول الدين ص ٥٤) والنور عنده يفعل باختيار والظلام باضطرار . (الفهرست لابن النديم ص ٤٥٨ ، ٤٧٤ ، القاضي عبد الجبار) المغنى ، الفرق غير الإسلامية ص ١٦–١٧ ، الأشعري ، المقالات ، ص ٣٣٢ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، الشهرستاني ج ١ ص ٢٥٠–٢٥١ ، ابن حزم ، الفصل ج ١ ص ٣٦ ، المسعودي ، التنبيه والاشراف ص ١٣٠ ، ١٣٥ ، مطهر طاهر المقدسي ، البدء والتاريخ ج ١ ص ٩١ ، ١٤٢ ، ج ٢ ، ص ٨ ، دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ٢٨٢–٢٨٣ .

والديصانية مثلها مثل المانوية والثنوية من الفرق الغنوصية التي كان لها أثر في بعض الفرق الإسلامية الغالية كالشيعة الغلاة والباطنية عامة .

(٢) د : الديصانية .

(٣) ج : زعموا .

(٤) د : على نور وظلمة .

(٥) د : مثل .

موات ، والنور هو الذي مازج الظلمة ، وعلة [١] ممازجته إياه في زعمهم ، انه كان يلقاه من الظلمة شيء خشن ، فمازجها يريد أن يلقى منها شيئاً [٢] ألين ، مما كان يلقاه منها ، في أشياء سخيفة ، ذكروها في ممازجة النور للظلمة [٣] ، وتخليط كثير ، وانتشار كثير [٤] ، كرهت ذكره لقذارته ، وقبح التكليم [٥] به ، يقال [٦] لهم : أخبرونا عن ممازجة النور والظلمة أخير هو [٧] أم شر ؟ فان قالوا : خير ، قيل : وكيف تكون ممازجة الخير للشر خيراً [٨] ؟ وان [٩] قالوا : لأنه ولو [١٠] مازجها بعد ما لم يمازجها هو قادر [١١] على التخلص [١٢] منها فيما بعد فلما أن كان قادراً على التخلص [١٣] منها فيما بعد [١٤] لم تكن [١٥] ممازجته إياها شراً ، وكانت خيراً ، قيل لهم : أفليس ان لو لم يمازجها رأساً وبقي على حاله الأولى من التخلص والمفارقة ألم يكن
٢٩ ذلك أصلح له وأولى الأمرين به من / ممازجته إياها ثم [١٦] هو يطلب المفارقة لها ،

---

(١) م : وعلموا .
(٢) ج ، م : يلقاه منها شيء .
(٣) ج ، م : الظلمة .
(٤) ج : كثير .
(٥) ج ، م : التكلم .
(٦) ج : ويقال .
(٧) ج : سقط « هو » .
(٨) م : خير .
(٩) د : فان .
(١٠) د : لو .
(١١) ج : فلما كان قادراً .
(١٢) (١٣) د : التخليص .
(١٤) م : سقط « فلما ان كان قادراً على التخلص منها فيما بعد » .
(١٥) ج : يكن .
(١٦) م : كان .

والتخلص [1] منها ، بعد الممازجة ، وأنتم تزعمون أن فعل الحكمة والخير [2] أولى
به ، من فعل الخير والشر ، فان قالوا : إنما دعاه إلى ممازجتها الذي يلقاه منها من
خشونة [3] ، ويأتيه من تلقائها من السوء ، فمازجها ليدع فيها شيئاً من جنسه ،
فيستلذ ناحيتها ، فيكون ذلك فيها ، قيل لهم : وما يؤمنكم أن يتخلص [4] ذلك
الجزء [5] الذي هو من جنسه [6] ، منها حين ينفرد [7] فيعود مثل ما كانت عليه ؟
ويقال لهم : أخبرونا عن الظلمة أليست مواتاً ؟ فإذا قالوا : بلى ، قيل لهم : أوليس
النور حيواناً وهو الفاعل لكل خير ، ولكل حسن وجميل ؟ فيقولون : بلى ، فيقال
لهم : أخبرونا عن هذه الفواحش ، والقبائح والظلم والجور والعدوان والكذب ،
ممن [8] هو ؟ من النور أو من الظلمة ؟ فان زعموا أنه من الظلمة ، قيل لهم : وكيف
جعلتم ذلك منها وهي موات لا تفعل ، ولا تعقل ؟ فان قالوا : ان ذلك كله من
النور ، قيل لهم : وكيف وصفتموه بالكذب والظلم والجور والعدوان ، وهو في
قولكم : صاحب خير ، ولا يفعل الشر ؟ ثم يقال لهم : ألستم تعلمون أن في
العالم من كذبكم ، وكذب أقاويلكم وزعم أنها باطل ، ومنهم من أثبت ذلك وزعم
أنه حق ، فان قالوا نعم قيل لهم : فمن فعل هذين الشيئين المتناقضين ؟ والأشياء
المتناقضة في العالم من اجازة المحال ، ونفي العيان ، فمن نفى العيان مرة ، وأثبته [9]
٣٠ مرة / أخرى ، ومن صدق نفسه ، ومن كذبها ، ومن فعل هذا الذي وصفناه كله

---

(١) د : التخليص .
(٢) جـ : فعل الخير والحكمة .
(٣) جـ ، م : الخشونة .
(٤) د : الا يتخلص .
(٥) م : سقط « الجزء » .
(٦) د ، م : جنسها .
(٧) م : ينفد .
(٨) د : من .
(٩) د : أثبت .

من التناقض ؟ فان زعموا أن الظلمة فعلته ، فقد نقضوا قولهم وجعلوها حية فاعلة ، وان زعموا أن هذا كله من فعل النور ، قيل لهم : فمن أجهل ممن قال شيئاً ، وهو [1] عنده صدق ، ثم أكذب نفسه ؟ . ومن قال : ان شيئاً هو [2] كذب ، ثم أخبر أنه صدق ؟ ومن غضب من شيء ، ثم رضي عنه ؟ ومن أثنى على شيء بالثناء الحسن ثم أساء الثناء عليه ؟ وليس شيء من الجهل ، والخطأ واعتقاد الباطل ، ونفي الحق ، الا وهو منه ، فكيف زعمتم أن هذا حكيم ، وأنتم تضيفون[3] اليه هذه الأشياء المتناقضة ، وهذا الجهل الفاحش ؟ .

ويسألون عما سئلت عنه المنانية ، فيقال لهم : أخبرونا عن مفارقة النور الظلمة [4] ألطبع هو أم لاختيار ؟ فان زعموا أنه لطبع ، أبطلوا [5] الممازجة بعد المفارقة ، فان قالوا باختيار ، فيلزمهم أن يكونوا لا يدرون لعله قد مازجها قبل تلك المفارقة ، ثم تخلص منها ، ثم مازجها مائة الف مرة ، إذ [6] كانت الممازجة والمفارقة اختياراً لا طبعاً ، في جميع ما سئلت عنه المنانية ، حرفاً حرفاً ، وعليهم أكثر مما ذكرنا ، وفيما ذكرنا من ذلك كفاية ، عما لم نذكره .

---

(١) ج ، م : هو .

(٢) ج ، م : سقط « هو » .

(٣) د : تفيضون .

(٤) د : والظلمة .

(٥) ج : أبطلوه .

(٦) د : إذا .

الفصل الثالث مقالة المرقيونية [1] :

(١) المرقونية : نسبة إلى مرقيون Marcion من أهل القرن الثاني الميلادي وهو من أهم الشخصيات الغنوصية مثل ساتيرنيل Saturnul وبازليدس Basilide وفالنتنوس Valentinus والأخيران كانا بالاسكندرية في القرن الثاني الميلادي حيث علم بازليدس بالاسكندرية سنة ١٣٠ م أما فالنتنوس فقد علم بها سنة ١٣٥ م ثم ذهب إلى روما وبقي بها إلى سنة ١٦٠ م . ومرقيون قريب من عهد ماني أيضاً ، يقول ابن النديم إن ماني ظهر بعد مرقيون بثلاثين عاماً ، ولد مرقيون في بداية القرن الثاني الميلادي في سينوب Sinope وأظهر العداوة لليهودية . وقد تصدى للرد على الغنوصية من المسيحيين منهم القديس ايرينايوس St. Ireneus وألف كتاباً يسمى « ضد الفرق الخارجة Adverseus Haeresses » رد فيه على القول بالاثنين ، وأثبت انه ليس هناك إلا إله واحد ، يقول مرقيون بالنور والظلمة ، ولكنه يضيف الجامع أو المعدل كأمر ثالث يجمع بين النور والظلام ، وماني أخذ بمذهب مرقيون وإنما خالفه في المعدل أو الجامع ويذكر محمد بن شبيب ان هذا المعدل هو الإنسان ، لأنه ليس بنور ولا بظلام محض . لا ترى المرقيونية ذبح الحيوان ، ولا المناكحة ، ويذكر القاضي عبد الجبار ان مرقيون لقي بعض تلامذة المسيح وأخذ عنه ، وهو زعم يبدو عليه البطلان وان مرقيون يقول ان الله بعث إلى هذا العالم الممتزج روحاً هو روح الله ، وابنه عيسى ، فمن تبع عيسى وترك قرب النساء ، فقد نجا . وترى المرقيونية ان الإنسان هو الروح ، وان الحواس ليست منه وانه جنس ثالث ليس بنور ولا ظلمة ، أي انه هو المعدل أو الجامع وذلك لأن الجواهر عندها ثلاثة مختلفة في الجنس ، وقد ذهب مرقيون إلى روما ليبث مذهبه بين المسيحيين ، ووجد معارضات ، وفي سنة ١٤٤ م أسس جماعته التي تحمل اسمه ومذهبه . لم يصل الينا إلا من خلال خصومه المسيحيين الذنن ردوا عليه لأنه يرى أن العهد القديم يضاد العهد الجديد فيجب رفضه ، وقد ضاع كتابه النقائض Les Antithèses الذي يبين فيه هذا الرأي ، كما ضاعت مؤلفات الغنوصية عامة ولقد أثرت الغنوصية في المسيحية واليهودية وفي آراء بعض المسلمين كالشيعة المتغالية ويقرر بعض الباحثين ان انجيل يوحنا وقع تحت تأثير الغنوصية ، لأنه هو الذي أتى إلى المسيحية بفكرة اللوغوس Logos ويقول عبد المسيح الكندي المزعوم ان المرقيونية هم الذين يقولون بالثالوث وآلهة ثلاثة متفرقة (عدل ، رحيم ، شرير) وان القرآن حين قال (لقد =

زعموا أن الأشياء من شيئين قديمين ، نور وظلمة ، وثالث متوسط[١] بينهما
٣١ وهو الإنسان ، يقال لهؤلاء : أخبرونا / عن الظلمة والنور ، أجنسان مختلفان هما[٢] أم جنس واحد ؟ فان قالوا جنس واحد قيل : وكيف[٣] سميتم بعض الجنس بالنور ، وسميتم البعض[٤] الآخر[٥] بالظلمة وهو كله جنس واحد ؟ فان قالوا : جنسان مختلفان ، قيل لهم : فأيهما طلب المزاج[٦] فازج[٧] ؟ فان قالوا : الظلمة ، سئلوا عما سئلت عنه المنانية ، وان[٨] قالوا : النور ، سئلوا عما سئلت عنه الديصانية ، وان قالوا : الإنسان المتوسط بينهما ، طلب أن يمازجهما ، قيل لهم[٩] : فما دعاه إلى ذلك ، إذا[١٠] كان خبيراً حكيماً ، يعرف ما له وما عليه ؟ فما في ممازجة النور الظلمة[١١] من الحكمة ؟ وان كان شريراً جاهلاً فلم جعلتموه ثالثاً بينهما ، وهو

= كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) إنما يرد على المرقيونية ، لا على النصارى ، ويصف مرقيون بأنه كلب جاهل . (رسالة عبد المسيح الكندي ، لندن عام ١٨٨٥ ص ٦٦-٦٧) وانظر فهرست ابن النديم ص ٤٧٤ حيث يذكر ان المرقيونية فرقة من النصارى ، الشهرستاني ، الملل ، ج ١ ص ٢٥٢-٢٥٣ ، القاضي عبد الجبار المغنى : « الفرق غير الإسلامية » ص ١٧-١٨ مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٣٠٨ ، ٣٣٣ ، ٣٣٨ ، أميرة حلمي مطر ، الفلسفة عند اليونان ص ٤٣١ يوسف كرم ، مراد وهبة ، يوسف شلالة . المعجم الفلسفي ص ١٢٠ .

Etiènne, Gilson, La philosophie au moyen âge pp. 35-44. Lalande, Gnose.

(١) م : متوسط .
(٢) ج ، م : أجنسان هما .
(٣) م : وكيف .
(٤) ج : وبعض .
(٥) ج : سقط « الآخر » .
(٦) د : المزاج .
(٧) ج ، م : ومازج .
(٨) ج ، م : فان .
(٩) ج ، م : سقط « لهم » .
(١٠) ج ، م : إذ .
(١١) د : ممازجته النار للظلمة .

جاهل ؟ وكيف لم تقولوا ظلمة ؟ والظلمة شر ، وان كان خيراً ، فكيف [1] لم تلحقوه بالنور ؟ ثم يقال لهم : أخبرونا عن هذا المتوسط ، هل له حقيقة من علم أو جهل ؟ فان قالوا : نعم ، قيل لهم : فعلى أي الأمرين هو ؟ فان قالوا : على الجهل ، قيل : فهو اذن ظلمة ، وان [2] قالوا : على العلم ، قيل لهم [3] : فهو اذن نور ، فأيما قالوا من ذلك صاروا به إلى أحد القولين ، فيدخل عليهم جميع ما أدخلناه على اخوانهم الأولين .

فقد فرغنا من الكلام في اقامة الدلائل [4] على حدوث العالم واثبات المحدث ، ومن الأجوبة لمن سألنا في ذلك ، ومن [5] نقض أقاويل الدهرية وأصحاب الاثنين ، وتبيين فساد ما ذهبوا اليه ، بالذي هو كاف عما لم نذكره من ذلك [6] ، والله ولي التوفيق .

٣٢ / القول في اثبات الرسالة للرسل صلى الله عليهم ، والرد على من لم يثبتها

وأما الأصل الثالث من أصول الملحدين ، فهم الذين أقروا بحدوث العالم ، واثبات الصانع ، ثم اختلفوا بعد ذلك في تثبيت الرسالة ، وابطالها على ما سنذكره فيما بعد ، إن شاء الله .

الفصل الأول من ذلك مذهب البراهمة [7] :

وذلك أن البراهمة أنكروا جميع الرسل وأبطلوا الرسالة ، وزعموا أن الذي

---

(١) م : وكيف .

(٢) ج ، م : فان .

(٣) ج ، م : سقط « لهم » .

(٤) د ، م : الدلالة .

(٥) م : سقط « ومن » .

(٦) ج : سقط « من ذلك » .

(٧) البراهمة : نسبة إلى رجل يقال له ابراهيم قال بنفي النبوة والوحي ، وليسوا منتسبين إلى ابراهيم عليه السلام ، كما يظن بعض المؤرخين بأنهم ينكرون النبوة أصلاً ، وهو نبي فيما يقول الشهرستاني ، أما ابن حزم فيذكر أنهم سموا بذلك نسبة إلى برهمي ملك من =

حملهم على ما قالوا ، انه لما كان الله تبارك [1] وتعالى خلق عباده محتملين لأمره ونهيه ، ثبت أنه لم يأمرهم ، ولم ينههم [2] ، إلا وقد جعل فيهم آلة يميزون بها ما بين الأمر ، والنهي ، والطاعة ، والمعصية ، والحسن ، والقبيح فأغناهم بذلك عن

= ملوكهم ، وانهم يقولون : بالتوحيد على نحو ما يقول المسلمون ، الفصل جـ ١ ص ٦٩ وهو موافق لما يقوله البيروني في توحيد البراهمة ، وهم القائلون بالدين العقلي ، وان الأنبياء اما أن يأتوا بشيء يوافق العقل ، وهذا لا فائدة فيه ، وأما أن يأتوا بما يخالف العقل ، فلا يكون ذلك مقبولاً ، ويعبد البراهمة المطلق ويعتقدون بالوحدانية وبالخلق ، وافترقوا إلى فرق ثلاثة : أصحاب البددة ، وأصحاب الفكر ، وأصحاب التناسخ . وهذه ديانة هندية ، ويذكر التهانوي أنهم يزعمون ان أباهم ابراهيم ، وان عنده كتاباً كتبه بنفسه ، وذكر فيه الحقائق ولم يوح به اليه ، وهو يتكون من خمسة أجزاء أحدها سري ، والتكليف عندهم إنما مصدره العقل والخاطر ، لأن العقل يدرك الحسن والقبح بذاته ، والواقع ان البراهمة أو البرهمية نسبة إلى براهما Brahma وهو القوة العظيمة السحرية التي يعبدونها، ويقربون اليها القرابين ، وأغلب الديانات الهندية تقول بالتعدد ولكن يميل بعضهم إلى التوحيد فيما زعم البيروني وابن حزم وقد سبقوا المسيحية إلى القول بالتثليث ، فالآلهة ترجع إلى إله واحد ، هو الذي خلق العالم ، وهو الذي يحفظ وجوده ، وهو مهلكه ومبيده ، فمن حيث هو موجود يسمى براهما ، ومن حيث هو حافظ يسمى فشنو ، ومن حيث هو مهلك يسمى سيفاً .

وبراهما الإله الموجود بذاته ، يدرك بالعقل ، وهو الخالق للكائنات كلها ، وقد ظهر الكهنة البراهمة في القرن الثامن قبل الميلاد ، وبراهما جوهر الكون وحقيقته وليس له صفات وإنما يوصف بالسلوب ، وغاية هذا الدين الاندماج في براهما والاتحاد به ، والتخلص من شرور الدنيا . القاضي عبد الجبار ، المغنى : (النبوات والمعجزات) ، ص ١٠٩ ، ١٤٦ ، الشهرستاني ، الفصل جـ ٢ ، ص ٢٥٠–٢٥٥ ، التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، جـ ١ ص ١٤٩ . عبد القاهر البغدادي ، أصول الدين ، ص ١٥٤ . أحمد شلبي ، مقارنة الأديان (أديان الهند الكبرى) ص ٣٩ ، ٤٨ . محمد سيد كيلاني ، ذيل الملل والنحل للشهرستاني ص ٩–١٠ .

(١) م : سقط « تبارك » .

(٢) د : ينهاهم ، وهو خطأ نحوي .

كل علم ، من علم دينه ، وليس في بحث الرسل بزعمهم مع هذا حكمة ، فمن هذا الوجه أبطلوا رسالة الرسل ، وزعموا أنها ليست من الحكمة [1] ومنهم من أثبت رسالة آدم [2] صلى الله على محمد وعليه ، وأنكروا [3] رسالة من سواه من الرسل [4] ، فيقال لهم : لم أنكرتم بعث الرسل من الله تعالى إلى خلقه ؟ فان [5] قالوا : لأنا وجدنا الخلق مستغنين عن كل علم ، وعن كل أمر ، لما [6] يجدونه في عقولهم من المعرفة ، فيقال لهم : ألستم تجدون تذكار العباد بعضهم لبعض [7] وتنبيه بعضهم بعضاً ، وتعليمهم إياهم مما يزيد في علومهم ، وفي مخافتهم من الله [8] ومن [9] مراعاتهم
٣٣ لطاعته ، وشكرهم على نعمائه [10] ؟ فان زعموا أن ذلك مما لا يزيد في / علوم العباد ، ولا في مخافتهم من الله تعالى ، أبطلوا ما في عادة الخلق ، وأحالوا ما توجبه العقول ، فان قالوا : بل [11] قد يزيد ذلك في علوم العباد وفي طاعتهم الله تبارك [12] وتعالى ومراعاتهم لأمره ، قيل لهم : فما أنكرتم مع هذا أن يكون بعث الله عز وجل رسله إلى عباده [13] ، على [14] جهة التذكار لهم ، والزيادة في الشرائع والنقصان منها ،

---

(١) م : أميناً .
(٢) ج : أبينا آدم .
(٣) ج : وأنكر .
(٤) ج ، م : المرسلين .
(٥) ج ، م : سقط « فان » .
(٦) ج ، م : مما .
(٧) ج ، م : سقط « بعضهم لبعض » .
(٨) ج ، م : الله تعالى .
(٩) د : سقط « من » .
(١٠) ج ، م : وشكرهم نعائمه .
(١١) د : سقط « بل » .
(١٢) سقط : « تبارك » .
(١٣) ج ، م : خلقه .
(١٤) م : عن .

على أقدر أزمانهم ، ومصالح شؤونهم ؟ وكيف حتى قضيتم بأن بعث الرسل من الله تعالى إلى عباده ، ليس من الحكمة رأساً ، وتحكمتم في ذلك ؟ أو ليس توافر [1] رسل الله تعالى إلى خلقه ، وتجديد عهده [2] إلى [3] عباده ، على ألسنة رسله ، وتتابع وعظه ، وتذكاره على أسماعهم ، مما يستدعي إلى طاعته ، ويندب إلى عبادته ؟ وكيف يدع [4] الأمر المستدعي إلى طاعته ، والزاجر عن معصيته إلى غيره من الأمر الذي زعمتم ، من ترك بعث [5] الرسل اليهم ، حتى تحكمتم في ذلك وقضيتم بأنه جور ، وعبث [6] غير حكمة ؟ ومما يدل على قوة ما ذكرنا [7] في إرسال الله تعالى الرسل ، ان ذلك حكمة ، وعدل ليس بعبث [8] ، كما قالوا : لو أن ملكاً أو سلطاناً خرج عليه بعض جنده [9] في مخالفة أمره ، فأرسل ذلك الملك اليهم رسولاً ليرجعوا[10] عن مخالفة أمره ويرتدعوا[11] عن معاندته ، والخروج من[12] طاعته ، أليس هذا الوجه أولى بالحكمة والعدل ، والرفق والإستصلاح منه[13] إذا هو باطشهم
٣٤ على غير إعذار منه اليهم ، وأخذهم / على غرة ، من غير إنذار منه لهم[14] ؟ ويقال

(١) م : تواتر .
(٢) د : علمه .
(٣) د : على .
(٤) د : يردع ، وهو خطأ .
(٥) جـ ، م : بعثه .
(٦) جـ ، م : وقلتم انه عبث وجور .
(٧) جـ ، م : ما قلنا .
(٨) د : لا عبث .
(٩) د : جنوده .
(١٠) د : لا يرجع .
(١١) د : ويرتدع .
(١٢) م : عن .
(١٣) د : من .
(١٤) م : اليهم .

لهم : أخبرونا عنكم ألستم تقولون [١] بحدوث العالم ، واثبات المحدث له وتقرون بالصانع والصنعة ؟ قالوا : بلى ، قيل لهم : من أين علمتم ذلك ، ومن أي وجه استدللتم عليه ؟ فان [٢] قالوا : وجدنا هذه الصنعة محتملة التدبير [٣] لما فيها من آثار التقدير ، فعلمنا أن ذلك لم يكن إلا من صانع مدبر حكيم ، ووجدنا هذه الخلائق غير محتملين ، لأن يكونوا فاعلين لشيء من هذه الأشياء ، لظهور عجزهم ، وقصر منتهى قدرتهم ، عن أن يفعلوا شيئاً منا يشبه هذه الصنعة ، قيل لهم : فهذه [٤] الأشياء الظاهرة على أيدي الرسل ، والأجسام الحادثة من أجل دعواهم ، أهي مما يحتمل الخلق أن يفعله ، أو مما لا يحتمله ، فان قالوا : مما يحتمل الخلق فعله ، قيل لهم : كيف حتى احتملوا فعل شيء من هذه العجائب التي ظهرت على أيدي الرسل ، ولم يحتملوا الأمر الأول ، وكل ذلك [٥] ليس هو من جنس [٦] أفعال الخلق ، ولا من جنس ما يأتون [٧] بمثله ، ولو كانوا عليه جميعاً متظاهرين ، فان قالوا : ان ظهور هذه الأشياء التي أدعيتم أنها ظهرت على أيدي الرسل ، لم يثبت عندنا تحقيقها ، وإنما هي بأخبار ، والأخبار عندنا لا تثبت حجة ، قيل لهم : فهل تحقق عندكم قط ، أو وقع في قلوبكم شيء من العلم بأن في هذا العالم
٣٥ وفي هذه الأرض من أول الزمان إلى يومنا هذا أناساً [٨] يقولون ان الله بعثهم إلى / خلقه ،
ويدعون أنهم [٩] رسل الله إلى عباده ؟ فان قالوا : لم يبلغنا خبر قط ، كذبوا

---

(١) ج ، م : تقولون .
(٢) ج ، م : سقط « فان » .
(٣) د : لتدبير .
(٤) ج ، م : فهذه .
(٥) د : وكذلك .
(٦) ج ، م : سقط « جنس »
(٧) ج : يلون .
(٨) ج : ناساً .
(٩) د : أنفسهم .

أسماعهم ، وأنكروا شيئاً موجوداً في أسماع أهل الدنيا ، وعلماً محققاً في قلوبهم ، فان قالوا : علمنا ذلك مما تواتر لدينا من أخبارهم ، قيل لهم : فأني سمعتم بأخبارهم وبلغتكم مقالاتهم [١] ولم تسمعوا بخبر ما ظهر من تلك الدلائل على أيديهم ، ولم يبلغكم شيء من جميع ما كان من ذلك ، وهذا كله قد وصل إلى الناس ، واليكم وصولاً واحداً ، وجاءكم الخبر بجميعه [٢] مجيئاً متصلاً ، وقد استفاض في أخبار الناس ، واشتهر في أحاديثهم ، ورسخ في قلوبهم ، أحاديث القرون الأولى ، والأمم الخالية ، وما كان من رسلهم اليهم كعاد ، وثمود ، وفرعون ذي الأوتاد والنمروذ [٣] وأشياعهم ، وما جاء من أهلاكهم [٤] ، وتدميرهم على أيدي رسلهم ، نطق بذلك الخطباء والشعراء في الجاهلية [٥] وفي الإسلام [٦] ، وفي قديم الدهر ، وحديثه ، ولو [٧] تتبعنا ذلك لكان هو الكتاب [٨] وحده ، وقد بعث الله موسى صلى الله على محمد ، وعلى موسى [٩] ، وعلى جميع المرسلين ، والغالب على الناس إذ ذاك [١٠] أمر السحر ، وقد فشا فيهم حتى اتخذوه صناعة ، يوجد عند كبيرهم ، وعند صغيرهم ، فأظهر الله [١١] على يدي [١٢] موسى عليه السلام من العلامات [١٣]

---

(١) د : مقالتهم .

(٢) ج ، م : بجميعكم .

(٣) ج ، م : ونمروذ .

(٤) ج ، م : وما جرى من هلاكهم .

(٥) م : والجاهلية .

(٦) د : والإسلام .

(٧) ج ، م : لو .

(٨) م : الكتب .

(٩) ج : وعليه وسلم ، م : وعليهم السلام .

(١٠) م : سقط « إذ ذاك » وكتب على الهامش تصحيحاً له .

(١١) م : تعالى .

(١٢) ج ، م : يد .

(١٣) د : المعلومات .

والشواهد ، والمعجزات ، ما دوخ [1] به أمور جميع السحرة ، وأعجزهم عن الاتيان
٣٦ بمثله ، وأعلمهم أنه / ليس من جنس ما يأتون به من السحر بوجه ولا سبب ، من انقلاب العصا حية تسعى ، وثعباناً مبيناً حتى استرطت جميع حبالهم ، وابتلعت جميع عصيهم ، فذهبت [2] ، ولم يوجد لها أثر ، مع ما جاء به من اليد ، إذا هو أخرج يده صارت بيضاء صافية ، من غير برص ولا سوء ، وما كان من رجوع مياههم دماً ، وما سلط عليهم من الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر حتى صار براً يابساً ، ونقعاً ساطعاً ، فشقه موسى ، ومن معه فخرجوا منه سالمين فأتبعهم فرعون بجنوده على أثرهم فظلوا فيه غارقين [3] في سائر تلك الآيات المشهورة على يدي [4] موسى عليه السلام ، فتبين للسحرة عند ذلك ، أن الذي جاء به موسى ليس من فعله [5] ، ولا من فعل أحد من البشر ، لمعرفتهم بنهاية السحر ، ومبلغه ، فاتضحت لهم الحجة ، فآمنوا بموسى وبما [6] جاء به ، وكفروا بفرعون وما يدعوا اليه ، فإيمان السحرة حجة على فرعون ، ومن معه ، وقطع لمعاذيرهم [7] ، ومعاذير [8] جميع المبطلين ، المكذبين بالرسالة [9] ، وبعث الله عيسى عليه السلام ، والغالب على أهل زمانه الطب [10] والتداوي ، وبه يفتخرون [11] وفيه يتنافسون ، فآتاهم عيسى عليه السلام من عند الله باحياء موتاهم ، ويبرئ لهم الأكمه ، والأبرص ،

---

(١) م : مادون .
(٢) د : فذهب .
(٣) د : غرقين .
(٤) ج ، م : يد .
(٥) ج ، م : فعلهم .
(٦) ج ، م : وما .
(٧) د : لمعاذرهم .
(٨) د : ومعاذر .
(٩) د : للرسالة .
(١٠) ج ، م : أمر الطب .
(١١) ج : يفتقرون .

ويخلق من الطين كهيئة الطير ، فينفخ فيه فيكون طائراً باذن الله ، فأول ذلك أنه لما أبرأ لهم الأكمه والأبرص ، حاروا وشكوا ، وقالوا [١] : هذا شبيه [٢] ما يأتي به
٣٧ أهل صناعة الطب / ، فلما أن[٣] أحيا لهم الموتى زادت الدلالة وتأكدت [٤] الحجة حتى [٥] خلق لهم شيئاً لم يكونوا يرونه بين أيديهم ونفخ فيه فأحياه لهم فجاءهم[٦] بأعظم من الثانية والأولى ، وبعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، والغالب على العرب حينئذ الفصاحة [٧] ، والبلاغة في الخطب [٨] والشعر ، فتنافسوا [٩] في ذلك وتسابقوا [١٠] اليه ، إلى أن صار كل من أنشأ منهم [١١] قصيدة أو أشدى [١٢] خطبة يفتخر بها ، حتى ان منهم من علق [١٣] شعره على [١٤] الكعبة ، ومنه سميت المعلقات المشهورات ، لأن أصحابها أو غيرهم من العرب علقوها عند الكعبة ، أو في سوق عكاظ على اختلاف الروايات [١٥] في ذلك ، فأتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا القرآن العظيم ، والذكر الحكيم ، وما فيه من اتساق الكلم ، وعجائب النظم ،

---

(١) ج ، م : فقالوا .
(٢) ج ، م : من شبيه .
(٣) د : سقط « ان » .
(٤) د : تأكيد .
(٥) ج ، م : « ثم » .
(٦) ج : فجاءة ، د : فجاء لهم .
(٧) ج ، م : أمر الفصاحة .
(٨) د : الخطاب .
(٩) د : فيتنافسون .
(١٠) د : ويتسابقون .
(١١) ج ، م : سقط « منهم » .
(١٢) د : أنشد ، م : وأشدى .
(١٣) ج ، م : يعلق .
(١٤) ج ، م : عند .
(١٥) ج ، م : الرواية .

مع ما تضمن من أخبار القرون الأولى وأحاديث الأمم الخالية ، والرسول صلى الله عليه وسلم ، قد نشأ بين أظهرهم ، وربي في حجورهم ، غير معروف بشيء من مثل ما أتاهم [1] ولا منسوب اليه شيء من علم ما جاء به ، فتحداهم الله تعالى [2] على أن يأتوا بمثله ، فقال عز وجل : (أم يقولون تقوله [3] بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله [4] ان كانوا صادقين [5] . وقال : (لئن[6] اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) [7] فلما ان عجزوا
٣٨ عن الاتيان بمثله ، تحداهم [8] على أن يأتوا ببعضه ، فقال عز وجل / : (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا ما استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) [9] فلما أن عجزوا عن الاتيان بعشر سور مثله تحداهم [10] على [11] أن يأتوا بسورة واحدة من مثل سوره ، فقال : (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) [12] الآية [13] ، وقال : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله) [14] الآية ، فلما

(١) ج ، م : أتى به .
(٢) ج : فحذاهم تبارك وتعالى ، م : فحذاهم تبارك وتعالى .
(٣) ج ، بقوله ، وهو خطأ .
(٤) د : فليأتوا بمثله وهو غلط .
(٥) ٢٤/الطور .
(٦) ج ، م : « قل لئن » وهو أول الآية .
(٧) ٨٨/الإسراء ، م : سقط « ظهيراً » .
(٨) ج ، م : حداهم .
(٩) ١٣/هود .
(١٠) ج : حداهم ، م : ردهم .
(١١) ج : إلى .
(١٢) ٢٣/البقرة .
(١٣) م : سقط « الآية » .
(١٤) ٣٨/يونس .

أن ظهر عجزهم على أن يأتوا بمثله أو بعشر سور [1] مثله أو بسورة واحدة من مثله ، أثبت عليهم الحجة وقطع معاذيرهم [2] ، فقال لرسوله وللمؤمنين [3] : (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما أنزل بعلم الله) [4] لا بعلم البشر ، ففي عجز [5] أولئك القوم ، وهم أهل الفصاحة والبلاغة ، مع ما هم فيه من شدة الحرص ، والاجتهاد في التكذيب للنبيّ [6] عليه السلام ، والرد عليه عن [7] الاتيان بمثل ما أتى به صلى الله عليه وسلم أعظم الحجة [8] ، وأثبت الدلالة ، وأقطع لمعاذيرهم [9] ومعاذير [10] غيرهم من الناس ، ممن هو في زمانهم ، ومن بعدهم إلى يوم القيامة ، مع ما في القرآن من أخبار الغيوب ، وما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم من الغيوب في غير القرآن ، مما لا يعلم علمه إلا الله الذي أعلمه إياه في آيات كثيرة ، وأعلام بينة ، وعجائب [11] عظيمة ، ظهرت على يديه [12] عليه السلام [13] سوف نخبر بها إذا [14] صرنا إلى موضع الذكر لها ، إن شاء الله والله [15] ولي التوفيق .

---

(١) ج : سورة .

(٢) د : معاذرهم .

(٣) ج : والمؤمنين .

(٤) ١٤/ هود .

(٥) د : اعجاز .

(٦) ج : في تكذيب النبي .

(٧) م : على .

(٨) د : م : أعظم الحجة عليهم .

(٩) د : لمعاذرهم .

(١٠) د : ومعاذر .

(١١) ج : وأعاجيب .

(١٢) ج ، م : يده .

(١٣) ج ، م : صلى الله عليه وسلم .

(١٤) ج ، م : إذا نحن .

(١٥) م : فالله .

القول على المجوس[1] :

٣٩ وأما المجوس فأنهم زعموا أن لهذا العالم مدبراً محدثاً / وسموه هرمزاً وزعموا أنه هو المدبر لجميع الخير ، والخالق لكل الحسن ، وان الشيطان هو الخالق لجميع

(١) المجوس : نبه مولانا أبو الكلام آزاد العالم الهندي المسلم العظيم إلى خطأ شائع وذلك ان العرب نطقوا كلمة « موغوش » « مجوساً » وأطلقوها على أتباع الدين الزرادشتي والواقع انه ليس اسماً لهم ، فقد ثبت في هذا العصر ان كلمة مجوس كانت اسماً لدين شائع في مادا ، قبل زرادشت ، فالكلمة قد وردت في « أوستا » وأطلقت على معارضي زرادشت ، ولما اشتهرت ديانة مادا في بلاد العرب والشام باسم « موغوش » أطلقوا على أتباع زرادشت ذلك ، والنطق الصحيح لاسم زرادشت في اللغة البهلوية : « زاراتهسترا » .
والمجوس مختلفون في الله هل هو جسم أم لا ، رأى بعضهم ان الله والشيطان قديمان ، وانهما جسمان ، ورأى بعضهم ان الله قديم والشيطان محدث ، واتفق المجوس على ان العالم محدث والذي دعاهم إلى اثبات الشيطان مع الله هو ان الله لا يفعل الشرور والآلام ، وذلك دافع أخلاقي كما هو بالنسبة للثنوية عامة ، ويجعلون الشيطان في صراع مع الله ، وانه حاصره بجنوده في جنته ، وحاربه ثلاثة آلاف سنة ، ثم صالحه ، والمجوس يقوم مذهبهم على قاعدتين : المبدأ والمعاد : سبب امتزاج النور بالظلام ، وسبب خلاص النور من الظلام (يزدان وأهرمن) والنار عند المجوس تمثل اله الخير ، فالثنوية ترى ان الأصلين قديمان وأما المجوس فأغلبهم يقول بأن النور أزلي ، وان الظلمة هي الحادثة ، بخلاف الزرادشتية فانها قالت بأنهما معاً حادثان مخلوقان ، وان خالقهما هو الله ، وقد تفطن إلى هذا الفخر الرازي حيث لم يجعل الزرادشتية من جملة فرق الثنوية ، وكذلك الشهرستاني إلا انه يجعل الزرادشتية من المجوس ، وعرف العرب المجوسية وخاصة قبيلة تميم على انهم عبدة النار ، ويرى ابن حزم ان المجوسية أثرت في الاسماعيلية ، والقرامطة ، وان الزمان والمكان والهيولي قديمة في تصور المجوسية ، وقال كثير من المسلمين بنبوة زرادشت ، الفصل جـ ١ ص ١١٣ ويرى ابن حزم أيضاً ان المجوس تؤمن بنبوة زرادشت .
وقال علي ابن أبي طالب وحذيفة وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، وأبو ثور ، وجمهور من أهل الظاهر ان المجوس من أهل الكتاب ، ويرى هذا الرأي ابن حزم وقد برهن على ذلك في كتابه : (الإيصال في باب الجهاد ، وفي باب الذبائح ، وفي باب النكاح) =

الشرور [1] ، ولكل فعل قبيح ، وقالوا ان هرمزاً [2] قديم وأن الشيطان محدث وانه إنما أحدث [3] من فكرة فكرها [4] ، هرمز [5] في نفسه فقال : أني تخوفت ان يدخل علي في ملكي ، من ينازعني فيه ، ويضادني فحدث الشيطان عن تلك الفكرة [6] وان هرمزاً صالح الشيطان فتركه إلى أن يفنيه بعد ذلك ، ويزيله كما أحدثه [7] وزعموا أن جميع الأشياء الحسنة من : العدل والحكمة والعلم ، وجميع مصالح الخلق ، وجميع الأشياء النافعة كلها ، من فعل هرمز ، وأن الأشياء القبيحة كلها من : الباطل والكذب والعدوان والفحش والمضار من جميع الأمور ، والهوام المؤذية والسباع والعقارب والحيات ، وما يشبه ذلك من فعل الشيطان ، وهو الخالق لجميعها [8] وبانوا [9] بهذا الفصل من [10] سائر المثبتين لحدوث الأشياء ، المقرين

= الفصل ج ١ ص ١١٤ وأكبر دليل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم أخذ منهم الجزية وهي لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب .

وفي كشاف اصطلاحات الفنون ان المجوس سموا بذلك نسبة إلى ميخ كوش أو ميركوش وهو صغير الأذن اسم رجل وضع ديناً ، ج ٢ ص ١٣٣٠ .

(الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص ٦٥ ت ١ ، القاضي عبد الجبار ، المغنى « الفرق غير الإسلامية » ص ٧١-٧٩ ، الشهرستاني ، الملل ج ١ ص ٢٣٣ ، الدكتور يحيى هويدي ، محاضرات في الفلسفة الإسلامية ص ٤٧-٥٤ ، ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٢٦٦ ، ابن حزم ، الفصل ج ١ ص ٣٤-٣٥) .

(١) د : الشر .

(٢) م : هرمز .

(٣) م : حدث .

(٤) ج ، م : فكر بها .

(٥) ج : هرمز.

(٦) م : الفكر .

(٧) م : أحدته .

(٨) ج ، م : لجميعه .

(٩) م : وبانوا .

(١٠) ج : عن .

بالصانع ، فيقال لهم : أخبرونا عن هرمز أليس هو خبيراً عليماً حكيماً ، فلذلك نفيتم عنه فعل الشرور ، وخلق جميع القبائح ؟ فان قالوا : بلى ، قيل لهم : فالشيطان الذي هو رأس الخطيئة ، الفاعل لجميع الشرور ، الخالق لكل قبيح وخبيث ، أخير حسن هو أم[1] قبيح شرير ؟ فان قالوا : حسن خير ، قيل لهم : فكيف وهو الخالق لجميع هذه[2] الشرور ؟ فان قالوا : لا يكون بخلقه هذه الشرور ، وهذه
٤٠ القبائح / شريراً ، ولا قبيحاً ، قيل لهم : فما أنكرتم عن هرمز أن يكون هو الخالق لهذه[3] الشرور والفاعل لها ، وليس هو مع ذلك شريراً ، ولا قبيحاً ، إذ لا يكون الشيطان بفعله القبائح ، وخلقه الشرور قبيحاً ولا شريراً ؟ فان رجعوا وقالوا : ان الشيطان بفعله[4] القبائح قبيح[5] وبخلقه الشر شرير[6] قيل لهم : فهرمز حين[7] خلق الشرير[8] وفاعل[9] القبيح الذي هو الشيطان أحسن هو أم قبيح شرير[10] فان قالوا : ان هرمزاً[11] خير[12] لا يكون شريراً ، قيل لهم[13] : وكيف وهو الذي خلق رأس[14] الشر الذي منه جميع الشرور ؟ فاذا كان الشيطان شريراً بفعله الشر

---

(١) د : او .

(٢) ج : سقط « هذه » .

(٣) ج ، م : لجميع .

(٤) د : بفعل .

(٥) ج ، م : قبيحاً ، وهو خطأ .

(٦) ج ، م : شريراً ، وهو خطأ .

(٧) م : خير .

(٨) ج ، م : الشر .

(٩) ج ، م : وفعل .

(١٠) ج ، م : أحسن خير هو أيضاً أم شرير قبيح ؟ .

(١١) د ، م : هرمز . وهو خطأ .

(١٢) ج : سقط « خير » .

(١٣) ج ، م : سقط « لهم » .

(١٤) م : وأمن .

فهرمز أولى بالشر منه إذ خلق رأس جميع الشرور ، وسبب جميع القبائح ، فان قالوا : ان هرمزاً شرير قبيح بخلقه [1] الشيطان ، انهدمت جميع أصولهم ، وانهدم [2] جميع بنيانهم الفاسد ، ويقال لهم : ما يؤمنكم أن هرمزاً إذا كان إنما أحدث [3] الشيطان من فكرته ، لعله تفكر فكرة مثلها ، وألف فكرة ؟ ولعل هذه القبائح كلها من فكرة حدثت ، فضلاً عن أن تكون حدثت [4] من الشيطان ، وما يدريكم على هذا المعنى بأن هذه الشرور والقبائح من الشيطان دون هرمز ، فان اعتلوا بالأخبار ، وادعوا علم ما قالوا من ذلك أنهم علموه من قبل الأخبار ، قيل لهم [5] : فلعل المخبر لكم بذلك كاذب ولعل ذلك الخبر إنما جاءكم من قبل الشيطان ، الذي لا يأتي من قبله إلا كل كذب ، وقبيح ، ويقال لهم في قولهم : أنه سوف
٤١ يفنيه فيما يأتي [6] من الدهر [7] ، أخبرونا عن / اليوم هل كان يقدر على أن يفنيه ؟ فان قالوا لا ، قيل لهم : فكيف يقدر بعد اليوم على ما لا يقدر عليه اليوم ؟ وأني له القدرة [8] بعد هذا على شيء أليست له قدرة عليه اليوم ؟ فان قالوا : بأنه قادر على [9] أن يفنيه اليوم ، وبعد اليوم ، قيل لهم أفتركه [10] يفعل [11] الشرور ، ويحدث القبائح ويفسد في الأرض ولا يصلح ، ألوفاً من السنين ، وهو قادر على أن يفنيه ،

---

(١) ج : لخلقه .
(٢) ج : وانهد .
(٣) ج ، م : حدث .
(٤) ج ، م : تحدث .
(٥) ج ، م : سقط « لهم » .
(٦) د : يأتيه .
(٧) ج ، م : الدهور .
(٨) ج ، م : بالقدرة .
(٩) د : قديران .
(١٠) ج ، د : فتركه .
(١١) ج ، م : يعمل

فأي [1] شر تضيفون إلى هرمز ، وأي قبيح تنسبون اليه أعظم من هذا ، وأشنع منه ؟ ويسألون عن الذي يسأل عنه أهل الدهر وغيرهم من أصحاب الاثنين ، فيقال لهم : أخبرونا عن الشيطان أبطبع [2] يفعل الشر أم باختيار ؟ فان قالوا : باختيار ، قيل لهم : فهو اذن يترك فعل الشر ، ويفعل الخير ، إذ [3] كان فعل الشر منه اختياراً لا طبعاً ، فكيف حتى قلتم انه لا يكون من فعله إلا القبح والشر دون الحسن والجميل ؟ فان قالوا : فعل الشر منه طبع [4] غير اختيار قيل لهم : وكيف كان طبعاً [5] وهو قد [6] كان ولا يفعل ثم فعل بعد ذلك ، والطبع [7] لا يفارق الشيء ولا يزايله ، مع أن هذه الأفعال التي أضافوها اليه ، مختلفة الأجناس ، متضادة المعاني ، وليست هي من جنس ما يطبع الشيء عليه [8] وكل ما يدخل على من قال بالاثنين من جميع ما رسمناه في كلامنا ، فهو داخل على هؤلاء القوم حرفاً حرفاً ، وأما تكذيب المجوس بالمرسلين فذلك أمر يشملهم مع غيرهم مع جميع
٤٢ أهل التكذيب ، والرد على جميعهم واحد ، والله ولي / التوفيق .

أهل الكتاب :

وأما أهل الكتاب[9] فانهم مع اختلاف مللهم ، وتفاوت أوقاويلهم مجمعون على تكذيب نبينا[10] محمد صلى الله عليه وسلم ، فرأيت أن أبدأ من ذلك بالأمر[11]

---

(١) ج ، م : وأي .
(٢) ج ، م : أبطباع .
(٣) ج ، م : إذا .
(٤) ج ، م : طباع .
(٥) ج ، م : طباعاً .
(٦) د : سقط « هو » .
(٧) ج ، م : والطباع .
(٨) د : كتب على الهامش « روجع » مع امضاء المراجع .
(٩) م : التكذيب .
(١٠) ج ، م : على التكذيب بنبيئنا .
(١١) د : الأمر .

الذي هو شامل لجميعهم من الرد عليهم ، في إنكارهم لنبوءة [1] نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، والنقض [2] عليهم باطلهم ، وأن أذكر من حجج الله التي شد بها على أعضاد الناصرين لدينه ، مما أظهره الله تبارك وتعالى في القرآن ، وفي غير القرآن ونشره أولو العلم من قبلنا ، من أعلامه وشواهده صلى الله عليه وسلم ، بالذي يحضرني من [3] ذلك ، ثم نثني بعد ذلك بذكر ما يختلف فيه القوم [4] ، إن شاء الله تعالى [5] ، والله ولي التوفيق [6] .

الدلالة على آيات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزاته :

وقد كنا نبهنا في باب اثبات الرسالة للرسل صلى الله عليهم وسلم ، والنقض على البراهمة ، على اثبات [7] آيات الأنبياء ومعجزاتهم ، من الذي أعطى موسى عليه السلام من العصا واليد وفلق البحر في سائر ذلك ، والذي أوتي عيسى عليه السلام ، من أنه يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى ، وغيره باذن الله [8] وما أوتي [9] محمد صلى الله عليه وسلم من آيات القرآن ، ومعجزه [10] الذي لا يقدر أحد من البشر أن يأتي بمثله ، ولو كانوا عليه متظاهرين ، ولو [11] تأمل متأمل

---

(١) ج ، م : نبوة .

(٢) ج ، م : « في النقض » لعله وان انقض .

(٣) م : عن .

(٤) م : العوام .

(٥) م : سقط « تعالى » .

(٦) ج : سقط « تعالى والله ولي التوفيق » .

(٧) ج : سقط « اثبات » .

(٨) ج ، م : سقط « باذن الله » .

(٩) م : به .

(١٠) م : ومعجزاً .

(١١) ج ، م : فلو .

ما أوتي [1] النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، من جهة التفهم من آيات [2] القرآن ،
٤٣ وفكر في ذلك بحقيقة التفكر ، لعلم أنه أعظم من جميع ما أوتي غيره / من الأنبياء ، إذ لا يعترض معترض في القرآن بالإنكار له ، والجحد ولا بالشك في أنه نزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، لقيام القرآن بين ظهراني هذا [3] العالم إلى يوم الدين ، ولا يعترض فيه معترض بأن يدعي أنه لو شاهد القرآن لأمكنه أو أمكن غيره من الناس أن يأتي بمثله ، بل هو قائم بين أعينهم متلو [4] على آذانهم ليلاً ونهاراً ، باق [5] فيهم ما بقيت السماء [6] ، والأرض ولم يخل كل عالم في كل زمان من شاعر فصيح ، أو خطيب [7] بليغ ، وفيهم من لا يحتشم في كثير من المجالس من الافصاح بالالحاد ، والطعن على النبي عليه السلام [8] والقدح [9] في القرآن ، فهل تهيأ لأحد [10] منهم [11] قط أن يعارض سورة من سور القرآن بشيء يكون عند أهل اللغة والفصاحة مقارباً للقرآن في النظم والتأليف ، وحسن المعاني ، وعذوبة الألفاظ ، فضلاً عن المساواة له ؟ مع ما تضمنه القرآن من علم الغيوب التي لا يعلم علمها ، ولا يقدر على أن يطلع عليها أحد غير الله ، وذلك أنه أخبر في القرآن عن [12] أمور قبل كونها ،

---

(١) م : ما أتى .
(٢) ج : آي .
(٣) ج : سقط « هذا » .
(٤) م : متلواً .
(٥) د : باقي ، م : باقياً .
(٦) د : السموات .
(٧) د : وخاطب ، م : أو خطب .
(٨) ج : صلى الله عليه وسلم .
(٩) ج ، م : والقدح له .
(١٠) د : أحد .
(١١) ج ، م : سقط « منهم » .
(١٢) ج ، م : على .

فكانت على ما أتت به الأخبار ، من ذلك قوله تعالى [1] (ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) [2] ، وكانت فارس غلبت الروم على أرض الجزيرة ، وهي أدنى أرض الروم من سلطان فارس ، فسر بذلك مشركو قريش وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على أهل فارس لأن الروم أهـل
٤٤ كتاب ، وفارس مجوس ، فساءهم أن غلبوهم على شيء من بلادهم / فأنزل الله عز وجل : (وهم من بعد غلبهم سيغلبون) [3] أي الروم بعد أن غلبوا سيغلبون أهل فارس في بضع سنين ، والبضع عند أهل اللغة : ما فوق الثلاثة ودون العشرة ، فغلبت الروم أهل فارس وأخرجوهم من ديارهم يوم الحديبية ، وذلك بعد سبع سنين ، ثم قال الله عز وجل : (لله الأمر من قبل ومن بعد) [4] ، أي له القضاء بالغلبة لمن يشاء من قبل ومن بعد [5] (ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) [6] أهل الكتاب على المجوس ، وبتصديق الله عز وجل ما وعد من ذلك ، ومن أعجب ما في الآية تحديد الله عز وجل للوقت في بضع سنين ، ولم يقل : (وهم من بعد غلبهم سيغلبون) فيما بعد ، ثم قال مؤكداً لما وعد محققاً : (وعد الله لا يخلف الله وعده ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون) [7] والقصة في هذا مشهورة بين أبي بكر الصديق ، رضي الله عنه ، وبين أبي بن خلف ، لعنه الله [8] .

خبر آخر :

قوله عز وجل : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه

---

(١) م : عز وجل .
(٢) ٤/الروم .
(٣) ٤/الروم .
(٤) ٤/الروم .
(٥) د : سقط « أي له القضاء بالغلبة لمن يشاء من قبل ومن بعد » .
(٦) ٤/الروم .
(٧) ٦/الروم .
(٨) د : سقط « لعنه الله » .

الحق)[1] الآية[2] ، في الآفاق : فتح القرى ، وفي أنفسهم : فتح مكة فتبين لهم عند ذلك أن الذي جاءهم به النبي[3] هو الحق .

خبر آخر :

قوله للنبي عليه السلام[4] : (ان الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد)[5] ومعاد الرجل بلده ، سمي معاداً لأنه ينصرف في البلاد ويضرب في الأرض ثم يعود اليه وهذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حين خرج من
مكة يريد المدينة ، وكان خرج منها[6] محزوناً لمفارقته[7] وطنه ، فبشره / الله بالظهور ٤٥
والغلبة وأعلمه[8] أنه سيعود إلى مكة .

خبر آخر :

قوله عز وجل : (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)[9] وهذا أمر بين ، وأهله غالبون على كل أمة .

خبر آخر :

قوله عز وجل في سورة اقتربت الساعة[10] وهي مكية : (سيهزم الجمع ويولون الدبر)[11] يعني المشركين يوم بدر فهزمهم الله عز وجل يومئذ بأعد ما كانوا من

---

(١) ٥٣/ فصلت .
(٢) د : الآية وهو الصواب .
(٣) ج ، م : صلى الله عليه وسلم .
(٤) ج ، م : صلى الله عليه وسلم .
(٥) ٨٥/القصص .
(٦) د : سقط « منها » .
(٧) د : لمفارقة .
(٨) د : سقط « وأعلمه » .
(٩) ٣٣/التوبة .
(١٠) ج : في سورة القمر .
(١١) ٤٥/القمر .

السلاح ، والمال والرجال الأباطل [1] وكان عددهم ما بين تسعمائة إلى الألف [2] وعدد المسلمين ثلاثمئة وثلاثة عشر رجلاً ، يعتقب العدد [3] منهم البعير الواحد ، ولا فرس معهم [4] يومئذ إلا فرس للمقداد [5] ، وفرس [6] للزبير ، وأمكن الله من صناديدهم ، وكماتهم ، فقتل [7] منهم خمسون رجلاً وأسر منهم : نحو ذلك ، ورجعوا خائبين منكوبين وكان أراهم مصارع القوم قبل اللقاء ، وقال كأنكم بأ [8] عداء الله بهذه الضلع [9] الحمراء [10] مقتلون [11] ، ثم رماهم بقبضة من

---

(١) جـ ، م : سقط لفظ : الأباطل وعلق عليه في هامش (د) بـ : لعله الأبطال ، م : لعنهم الله .

(٢) د : وألف .

(٣) جـ ، م : العدة .

(٤) د : معه .

(٥) المقداد بن عمرو الكندي البهراني الخضرمي أبو عمرو ولد في سنة ٣٧ ق هـ / ٥٨٧ من الصحابة الأبطال ومن الذين يحبهم الله ورسوله ، وكان قد تبناه الأسود بن عبد يغوث ثم أمره النبي أن ينتسب إلى أبيه عمرو ، وكان في الجاهلية يسكن بحضرموت ثم سكن بالمدينة ، وهو أول من قاتل على فرس في سبيل الله ، روى ٤٨ حديثاً ، وكان في بدر فارساً وحده ، توفي قريباً من المدينة ٣٣ هـ / ٦٥٣ .

العبر جـ ١ : ٣٤ تهذيب التهذيب جـ ١٠ : ٢٨٥ ، الاصابة ت ٨١٨٥ ، مجمع الزوائد جـ ٩ : ٣٠٦ ، السالمي : ١٦٠ ، صفة الصفوة جـ ١ : ١٦٧ ، حلية الأولياء جـ ١ : ١٧٢ ، الزركلي ، الاعلام .

(٦) د : وفارس .

(٧) جـ ، م : وقتل .

(٨) د ، م : يا .

(٩) جـ : سقط « الضلع » .

(١٠) م : الحمرا ـ والضلع الحمراء : الضلع من الجبل : شيء مستدق أو الجبل الصغير أو الجبل المنفرد ، أو جبل مستدق طويل ، قال الأصمعي : الضلع جبيل مستطيل في الأرض ليس بمرتفع في السماء ، (لسان العرب) .

(١١) د ، م : مقتلين .

الحصى [1] ، وقال [2] شاهت الوجوه ، ولم يكن بعدها إلا هزيمة القوم [3] لقول الله عز وجل : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) [4] أي شد رميتك ، فصدق [5] الله ما وعده من النصر ، وصدق ما قدم في الكتب المتقدمة من ذكر هذه الوقعة ، على لسان أشعياء ، وهو قوله : ينزل البلاء بمشركي العرب ، ويهزمون بين يدي [6] سيوف مسلولة وقسى [7] موترة ، ومن شدة الملحمة ، ولا يستطيع أحد أن يحتال في قوله : (سيهزم الجمع) [8] ويتأوله للسين التي هي في معنى سوف ،
٤٦ وهذه السين سوف لا يكونان أبداً إلا لأمر لم يقع ، ومما يزيد في / وضوح هذه الآية قوله في سورة أخرى : (ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه) [9] أي تقتلونهم [10] .

خبر آخر :

ان النبي صلى الله عليه وسلم ، وعد المسلمين أن [11] يغنمهم احدى الطائفتين ، وكانت أحداهما ذات [12] بز وطيب وأدم وأموال ، ولا رجال فيها إلا عدة يسيرة ، والطائفة الأخرى ذات شوكة ورجال ، وعدة ، فمال المسلمون [13] بأهوائهم إلى ذات

---

(١) ج : الحصباء .

(٢) ج ، م : ثم قال .

(٣) ج : الا الهزيمة .

(٤) ١٧/الأنفال .

(٥) ج ، م : وصدق .

(٦) ج : أيدي .

(٧) م : وقسنى .

(٨) ٤٥/القمر .

(٩) ١٥٢/آل عمران .

(١٠) ج : يقتلونهم .

(١١) د ، م : على ان .

(١٢) م : ذات المشة وبر .

(١٣) م : المسلمين .

الغنيمة ، وكرهوا الأخرى ، فأبى الله لهم إلا ذات الشوكة ، فقال : (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) [1] وهذا أيضاً مما لا يستطاع دفعه بحيلة ولا بتأويل [2] لأن وعد [3] الله اياهم احدى الطائفتين ، لا يكون إلا قبل اللقاء ، ولا يجوز أن يعد شيئاً قد وقع .

خبر آخر :

قوله عز وجل : (لقد صدق الله رسولـه الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين) [4] فكان الأمر في ذلك كما قال ، وكان نزول [5] ذلك في قصة مشهورة ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بالمدينة رؤيا دلته [6] على أمور يوقعها الله له ، منها : انه سيدخل المسجد الحرام ، وسيحلق رأسه ببطن مكة ، ومكة يومئذ [7] دار شرك [8] ، فوعد رسول الله [9] أصحابه بدخول المسجد الحرام [10] ، وخرج معتمراً طامعا في الوصول إلى البيت [11] من عامه
ذلك ، للرؤيا التي رآها [12] / وخرج معه جماعة من المسلمين ، فلما قربوا من مكة ٤٧

---

(١) ٨/الأنفال .
(٢) د : تأويل .
(٣) د : لو عد .
(٤) ٢٧/الفتح .
(٥) د : نزل .
(٦) ج : دلت .
(٧) ج ، م : حينئذ .
(٨) م : شركة .
(٩) ج ، م : صلى الله عليه وسلم .
(١٠) ج ، م : سقط « الحرام » .
(١١) ج ، م : في صول البيت .
(١٢) د : رأي النبي عليه السلام .

صدهم المشركون عند دخولها فأعلمهم [1] رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يأت لحرب [2] وأنه [3] إنما أتي معظماً لهذا البيت ، فقالوا : لا تدخلها على هذا الحال أي على غرة وغفلة [4] أبداً ودعوه [5] إلى الهدنة ، ووضع الحرب عشر سنين ، على أن يرجع هو وأصحابه من عامهم ذلك ، فاذا كان من قابل دخلوا ان شاؤوا ، فأجابهم رسول الله [6] إلى ذلك ، وحل من احرامه بالحديبية ، فماج المسلمون يومئذ حتى قال قوم منهم لرسول الله : ألست وعدتنا أنك ستدخل المسجد الحرام ؟ فقال أفقلت [7] لكم ان ذلك يكون في شهري هذا ؟ فقالوا : لا ، فقال [8] : فسيكون ذلك ، فأنزل [9] الله (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين ، لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً) [10] . فأكد بذلك [11] وعد رسول الله ، وحقق قوله ، وأعلمهم أن ذلك سيكون ، فكان [12] الأمر في ذلك [13] كما قال .

خبر آخر :

قوله : (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فجعل لكم هذه وكف أيدي

---

(١) جـ : فأعلمهم .

(٢) د : للحرب .

(٣) جـ : سقط « انه » .

(٤) جـ ، م : سقط « أي على غرة وغفلة » .

(٥) د : أودعوه .

(٦) م : صلى الله عليه وسلم .

(٧) د : أقلت .

(٨) جـ : قال .

(٩) د : وأنزل .

(١٠) ٢٧/الفتح .

(١١) جـ ، م : لذلك .

(١٢) جـ ، م : وكان .

(١٣) د : كذلك .

الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطاً مستقيماً وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قديراً) [1] فكان الذي عجله الله له من المغانم [2] ما أفاءه الله [3] على المسلمين ، وفتحه عليهم من أرض المشركين وديارهم
٤٨ وأموالهم ، إلى الوقت الذي أنزل الله هذا فيه ثم / وعد الله المؤمنين ما لم يكونوا يقدرون [4] عليه ، ولا صار في أيديهم حينئذ ، فقال : (وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) [5] أي أنها سيفتحها عليكم ، ويمكنكم منها بلطفه لكم [6] ، ونصره إياكم فكان الأمر في ذلك كما قال بالظهور على مكة ، وعلى فارس والروم ، وبفتوح [7] الشام والعراق وغير ذلك من البلدان ، وما أفاءه الله من أموال المشركين .

ومما يشهد لنبوته صلى الله عليه وسلم من القرآن أيضاً ، ما كان من وعيد الله لرجال من الكفار ، مسمين بأعيانهم بالخزى في عاجل الدنيا ، مع عذاب الآخرة فجاءت الأخبار فيهم من الله [8] بأنهم يصيرون [9] إلى النار ، فلم يسلم منهم أحد ، وقد صنع مثل صنيعهم قوم علم الله أنهم يدخلون في الإسلام ، فلم يأت اليه [10] من عند الله فيهم خبر بعذاب ، ولا ختم عليهم به . وكان مما أنزل الله من القرآن بمكة مما أجمع العلماء [11] أنه أول قرآن أنزل بمكة ، قوله : (أقرأ باسم ربك) [12]

(١) ٢١/الفتح ، ج : سقط « ويهديكم صراطاً مستقيماً » ، د : قدير وذلك خطأ من الناسخ .
(٢) ج ، م : الغنائم .
(٣) ج ، م : سقط « لفظ الجلالة » .
(٤) د : قدروا ، م ، سقط يقدرون أو قدروا .
(٥) ٢١/الفتح .
(٦) ج ، م : هكذا في الأصل ، ولعله « بكم » وسقط في « د » .
(٧) د : بفتح .
(٨) د : فجاءت الأخبار من الله فيهم .
(٩) د : بأنه يسيرهم ، م : بأنه يصيرهم .
(١٠) د : اليهم .
(١١) م : سقط « العلماء » .
(١٢) ١/العلق .

فقال فيها : (كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية ناصية)[1] قالت خديجة[2] ان هذا الـوعيد نزل في أبي جهل[3] ثم نزل أيضاً في قولهم حين مشوا إلى أبي طالب[4] ، فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم ، عن أشياء فدعاهم إلى قول : لا إله إلا الله فتفرقوا ، وقالوا : (اجعل الآلهه إلهاً واحداً)[5] إلى قوله : (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب)[6] وذلك بمكة قبل الحرب ، وقال : (تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى

---

(١) ١٦/العلق .

(٢) خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزي ، ولدت سنة ٦٨ ق هـ / ٥٥٦ م بمكة ، ونشأت بها ، كانت ذات مال كثير تتاجر به ، تزوج بها النبي قبل النبوة ، فولد له منها القاسم وعبد الله ورقية وأم كلثوم وزينب وفاطمة وهي أول من أسلم من النساء ، ساعدت النبي في الشدة ، وآزرته ، توفيت في سنة ٣ ق هـ / ٦٢٠م . صفة الصفوة جـ ٢ ص ٢ طبقات ابن سعد ٨ : ٧-١١ ، الاصابة ٣٣٣ الزركلي ، الاعلام .

(٣) أبو جهل : أبو الحكم عمرو بن هشام بن المغيرة ، من بني مخزوم ، ولد حوالي ٥٧٠ م ، أسلمت أمه وعاشت إلى سنة ١٣ هـ / ٦٣٥ م ، ويعتبر من دهاة قريش وأبطالها ، تولى زعامة بني مخزوم ، وأوشك أن يدبر قتل النبي ، واضطهد المسلمين عناداً وعتواً ، وكان نفوذه يقوم على مكانته التجارية ، والمالية ، ومات في غزوة بدر سنة ٢ هـ / ٦٢٤ م ، (دائرة المعارف الإسلامية / ٤٤٣ ، ابن هشام جـ ٢ : ٣٣ ، الطبري « فهرس » ، ابن سعد ، الطبقات جـ ٣ ق ١ ص ١٩٤ ، جـ ٣ ق ٢ ص ٥٥ ، ابن الأثير جـ ١ : ٢٣ ، ٢٥-٢٧ ، ٣٨ ، اليعقوبي جـ ٢ ص ٢٧) .

(٤) أبو طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم عم النبي وكافله ، وهو الذي حمى النبي من بطش قريش ، ووقف شجى في حلوق المشركين ، ولد سنة ٨٥ ق هـ / ٥٤٠ م ، وتوفي سنة ٣ هـ / ٦٢٠ م ، امتنع من الدخول في الإسلام خشية أن يعيره قومه . ويعتبره الزيدية والشيعة الإمامية مسلماً ، وإنما كان مخفياً إسلامه لاعتبارات اجتماعية . (دائرة المعارف الإسلامية ، طبقات ابن سعد جـ ١ : ٧٥ ، ابن الأثير جـ ٢ : ٣٤ ، الزركلي . الاعلام) .

(٥) ٥/ص .

(٦) ١١/ص .

٤٩ عنه ماله وما كسب ، سيصلى ناراً ذات لهب ، وامرأته حمالة الحطب ، في / جيدها حبل من مسد)[1] نزل ذلك وهما حيان سليمان [2] ، وماتا على كفرهما وكان قوم يقولون مثل قول أبي لهب [3] ويؤذون أذاه ممن علم أنه سيسلم [4] ، فلم ينزل فيهم قرآن ، ولم يختم [5] عليهم بعذاب ، وقال في : (لا أقسم) [6] (أولى لك فأولى) [7] نزلت في أبي جهل ، فقال أبو جهل يهددني رب محمد وأنا أعز أهل البطحاء [8] ، وأكرم ، فنزل في : (حم ، الدخان) [9] في هذا من قوله في هزئه[10] بالزقوم فقال[11] : (ان شجرة الزقوم)[12] إلى قوله : (ذق انك أنت العزيز الكريم)[13] بزعمك وهو يومئذ حي سليم ومن ذلك قوله : (انا كفيناك المستهزئين)[14] نزلت

---

(١) ٥/المسد م : سقط من الآيات « وتب ما أغنى عنه ما له وما كسب سيصلى ناراً ذات لهب » سهواً من الناسخ .

(٢) م : سلمان .

(٣) عبد العزي بن عبد المطلب عم رسول الله ، كان من أشد الناس عداوة للمؤمنين وكان ذا مال وطغيان ، توفي سنة ٢ هـ / ٦٢٤ م (العبر جـ ١ : ٤ ، تاريخ الإسلام للذهبي ، دائرة المعارف الإسلامية ، الروض الأنف ١ : ٢٦٥ ، الزركلي ، الأعلام) .

(٤) م : سيصبكم .

(٥) م : ولا يختم .

(٦) أي سورة الإنسان (٧٥) .

(٧) ٣٤/الإنسان .

(٨) البطحاء : مكة .

(٩) أي سورة الدخان « ٤٤ » .

(١٠) د : وفي هزؤه ، وكتب في جميع النسخ « هزوه » والصواب ما أثبتناه .

(١١) ج ، م : سقط « فقال » .

(١٢) ٤٣/الدخان .

(١٣) ٤٩/الدخان .

(١٤) ٩٥/الحجر .

في أربعة رجال معروفين : الوليد بن المغيرة المخزومي [1] ، والعاص [2] بن وائل [3] السهمي [4] والأسود بن المطلب الأسدي [5] والأسود بن عبد يغوث الزهري ، وقال بعضهم في المستهزئين كانوا خمسة [6] ، وبعضهم يقول ان كفار مكة هم المستهزئون والله أعلم ، فأمات الله كل واحد منهم ميتة معروفة ، وكفاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما وعده [7] ، وصيرهم [8] إلى النار ، فلم يسلم منهم أحد ، وفي الوليد بن المغيرة ، أنزل الله : (ذرني ومن خلقت وحيداً ، وجعلت له مالاً ممدوداً ، وبنين شهوداً ، ثم يطمع أن أزيد) [9] فلم يزده الله مالاً ولا ولداً [10] بعد هذا ، إلى قوله : (سأصليه سقر) [11] نزل ذلك فيه وهو حي سليم ، ثم مات كافراً ، ومن

---

(١) الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم أبو عبد شمس ويسميه بن تيمية فيلسوف قريش لأنه كان يقول : ان القرآن من تأليف محمد (مجموع الفتاوى مجـ ٥ ص ٤٣) ولد ٩٥ ق هـ / ٥٣٠ م ، يقال : انه من زنادقة قريش وانه تعلمها من نصارى الحيرة (المحبر ١٧٤ ، ٢٣٧) حرم الخمر في الجاهلية قاوم الإسلام وتصدى له ، وصد عن سبيل الله ، وهو والد سيف الله خالد بن الوليد ، وتوفي سنة ١ هـ / ٦٢٢ م (اليعقوبي جـ ١ : ٢١٥ ، النويري جـ ١٦ : ٢٧٣ ، الزركلي ، الأعلام) .

(٢) جـ ، م : العاصي ، وكلاهما صحيح .

(٣) جـ : الوائل .

(٤) العاص أو العاصي بن وائل السهمي القرشي ويعتبر من الزنادقة أيضاً ، ومن المستهزئين ، لدغ في حرب الفجار ، ومات ، فقيل : لدغته الأرض . (المحبر ١٣٣ ، الزركلي ، الأعلام) .

(٥) د : الأزدي .

(٦) د : سقط « كانوا خمسة » .

(٧) د : وعدهم .

(٨) د : وسيرهم .

(٩) ١٥/المدثر .

(١٠) د : سقط « ولداً » .

(١١) ٢٦/المدثر .

٥٠ ذلك قول [1] العاص [2] بن وائل السهمي ان / محمداً أبتر لا ذكر له ، وإذا [3] مات انقطع ذكره ، فأنزل الله تعالى [4] : (ان شانئك هو الأبتر) [5] ، وفيه أيضاً أنزل الله : (أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالاً وولداً) [6] إلى قولـــه : (ونرثه ما يقول ـ من المال والولد ـ ويأتينا فرداً) [7] ، أنزل الله تعالى فيه ذلك ، وهو حي سليم ، فمات على كفره كما قال الله ، وأنزل الله [8] في الأخنس بن شريق الثقفي ، حليف بني زهرة : (ويـل لكل همزة لمزة) [9] إلى قوله : (لينبذن في الحطمة) [10] ، وفيه أيضاً (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاً بنميم ، مناع للخير معتد أثيم ، عتل بعد ذلك زنيم) [11] وفي النضر بن الحارث [12] أخي بني عبد الدار ويقال أنه : لم ينزل في مشركي قريش ما نزل فيه ، وكان شديد الرد على الله ورسوله ،

---

(١) م : تكرر « قول » .

(٢) ج ، د : العاصي .

(٣) ج ، م : ولو قد .

(٤) د : سقط « تعالى » .

(٥) ٣/الكوثر .

(٦) ٧٧/مريم .

(٧) ٨٠/مريم .

(٨) د ، م : سقط لفظ الجلالة .

(٩) ١/الهمزة .

(١٠)٤/الهمزة .

(١١)١٣/القلم .

(١٢)د : الحريث ، وهو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف يعرف كتابه الفرس وتاريخهم ، كان يجلس مجلس النبي ليذكر أخبار ملوك الفرس ويقول ان محمداً يأتيكم بأساطير الأولين ، أسره المسلمون في غزوة بدر ، وقتلوه وقيل ، انه مات مضرباً عن الطعام . (معجم البلدان ج ١ : ١١٢ ، مطالع البدور ج ١ : ٢٣٢ ، الزركلي ، الأعلام) .

وقد كان ورد الحيرة [1] ووجد بها [2] أحاديث عن رستم واسفندياد والفرس فاشتراها وقدم بها مكة ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ قام من مقعده خلفه فيـه النضر يحدثهم بتلك الأحاديث ويقول [3] : حديث محمد عن عاد وثمود والامم ، وأنا أحدث أحسن من هذا ، فأنزل الله في سورة لقمان : (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ، ويتخذها هزؤاً ، أولئك لهم عذاب مهين ، وإذا تتلى عليه آياتنا [4] ولى مستكبراً كأن لم يسمعها ، كأن في أذنيه وقراً ، فبشره بعذاب أليم) [5] وفي الحج [6] أيضاً [7] : (ومن الناس من يجادل في الله
٥١ بغير علم ، ولا هدى ولا كتاب منير ، ثاني عطفه) أي صاد بوجهه (ليضل عن / سبيل الله له في الدنيا خزى ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) [8] الخزى في الدنيا أنه قتل ببدر ، وفي الجاثية [9] فيه [10] (ويل لكل أفاك أثيم ، يسمع آيات الله تتلى عليه [11] ثم يُصِرُّ مستكبراً ، كأن لم يسمعها ، فبشره بعذاب أليم ، وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزؤاً ، أولئك لهم عذاب مهين ، من ورائهم جهنم)[12] ، نزل هذا

---

(١) الحيرة بكسر ثم سكون : مدينة على ثلاثة أميال من الكوفة على موضع يقال له : النجف (معجم البلدان) .
(٢) د : سقط « بها » .
(٣) د : ويقال .
(٤) ج ، م : إلى قوله بعذاب أليم .
(٥) ٧/لقمان .
(٦) أي سورة الحج «٢٢» .
(٧) د : سقط « أيضاً » .
(٨) ٩/الحج .
(٩) أي سورة الجاثية (٤٥) .
(١٠) ج ، م ، سقط « فيه » .
(١١) ج ، م : إلى قوله : فبشره بعذاب أليم .
(١٢) ١٠/الجاثية .

كله فيه وهو حي سليم [1] ، فالعذاب المهين الأسر والقتل ببدر ، قال ابن اسحق[2] والعامة تزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب عنقه صبراً ، وغير هؤلاء يذكر أنه أسر يوم بدر ، وقد أثبته جراحه وان السيف ذهب بقحف[3] رأسه ، فقال : لا أذوق لهم طعاماً ولا شراباً ما دمت في أيديهم ، فمات وصار إلى النار ، فاي[4] ذلك كان فقد أذاقه الله الخزى في الدنيا ، وصار إلى النار ، وقال النضر بن الحارث أيضاً : أن الملائكة بنات الرحمن فلما أنزل الله : (قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) [5] ، قال [6] ألا ترون أنه صدقني فقال أمية بن خلف[7] ، وكان أفصح منه ، ما صدقك ، ولكنه [8] كذبك ، فقال : ما كان للرحمن ولد ، قال : فضحك النضر ، وقال أيضاً : (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ، فأمطر علينا حجارة من السماء أو أيتنا بعذاب أليم [9] ، فأنزل الله : (وما كان الله ليعذبهم

---

(١) ج ، م : سقط « سليم » .

(٢) محمد بن اسحاق بن يسار المدني ، من أقدم المؤرخين ، سمع الأعرج ، والمقبري ، ورأى أنساً وكان محدثاً وقدرياً ، ويعتبر أيضاً من النسابين وهو ذو ذكاء ، وكثير الطلب للعلم ، ثقة في الحديث ، قال أحمد بن حنبل : هو حسن الحديث ، وقال شعبة : هو أمير المؤمنين في الحديث ، زار الإسكندرية ، وأقام ببغداد ، وبها توفي سنة ١٥١ هـ / ٧٢٨ م (العلم ج ١ : ٢١٦ ، طبقات ابن سعد ، قسم ٢ مجـ ٤ ص ٦٧ ، تهذيب التهذيب ج ٩ : ٣٨ تذكرة الحفاظ ج ١ : ١٦٣ معجم الأدباء ج ٦ : ٣٩٩ ، الزركلي ، الأعلام .

(٣) القحف : الجمجمة أو ما انفلق وبان منها . (لسان العرب) .

(٤) د : فإلى .

(٥) ٨١/الزخرف .

(٦) ج ، م : فقال .

(٧) أمية بن خلف بن وهب من جبابرة قريش ، عذب بلالاً الحبشي ، وفي غزوة بدر أسره عبد الرحمن بن عوف ، ولما بصر به بلال صاح بالناس فقتلوه سنة ٣ هـ / ٦٢٤ م ، العبر ج ١ : ٤ ، سيرة بن هشام ٢ : ٥٢ ، الزركلي ، الأعلام .

(٨) د : ولكن .

(٩) ٣٢/الأنفال .

وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) [1] وعن [2] الحسن أنه قال :
٥٢ لم يعذب الله أمة حتى يخرج الله [3] نبيئها / من بين أظهرها ، ولم يعذب أمة وفيها من يتوب في علمه) فقوله [4] : (وهم يستغفرون) أي وهم يتوبون ، وقال أيضاً : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ، ومن كفر بعد ذلك ، فأولئك هم الفاسقون) [5] فصدقت أخبار الله ، وتمت على ما أخبر به ، وظهر دين الله على من خالفه من الأديان ، واستخلف الله أهل دينه في الأرض ، كما استخلف الذين من قبلهم ، ومكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وبدلهم من بعد الخوف أمناً ، كما وعده في كتابه فهذا وأشباهه من أخبار القرآن دلالة [6] واضحة وحجة ظاهرة ، وشهادة عادلة ، مما لا يقدر مكذب أن يقدح فيه ، ولا مشغب أن يحتال [7] على صدق النبي صلى الله عليه وسلم ، وصحة نبوته ، والحمد لله رب العالمين .

ثم لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك [8] أخبار ظاهرة أخبر بها قبل كونها ، وأمور غائبة لا سبيل إلى علمها إلا بوحي من الله ، فكان الأمر في جميعها على ما قال عليه السلام ، فمن ذلك ما أخبر به صلى الله عليه وسلم ، أنه أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، وأنه مضى ورجع [9] من ليلته وجعل

---

(١) ٣٣/الأنفال .
(٢) م ، د : عن .
(٣) ج ، م : سقط لفظ الجلالة .
(٤) د : بقوله .
(٥) ٥٥/النور .
(٦) م : دالة .
(٧) د : أن يحتال له .
(٨) د : سقط « بعد ذلك » .
(٩) ج : فرجع .

رسول الله يصف لهم بيت المقدس ، لا يغادر من صفته شيئاً ، قال لهم : وآية
٥٣ ذلك / أني مررت في طريقي [1] بعير لبني فلان ، فضل [2] لهم بعير فدللتهم عليه ، وأني مررت في طريقي [3] بعير بني فلان ، والقوم نيام ، فوجدت لهم اناء مملوءاً قد غطوه ، فشربت ما فيه ورددت عليه غطاءه وهي الآن تطلع عليكم من ثنية كذا ، يقدمها جمل أورق [4] عليه غرارتان أحداهما سوداء والأخرى زرقاء ، فابتدر المشركون الثنية [5] ، فوجدوا أمر البعير كما قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسألوا أهل البعير ، عن أمر الاناء ، فأخبروا أنهم غطوا الاناء مملوءاً ، وأنهم وجدوه فارغاً ، وعليه غطاؤه ثم جاءت البعير الأخرى فسألوا أهلها عن البعير الناد لهم [6] فأخبروا به ، كما أخبر [7] رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن ذلك أخباره بما يفتح [8] الله على المسلمين من فارس والروم ، وبأن كنوز [9] كسرى ملك الفرس [10] ، وقيصر ستنفق في سبيل الله ، ولذلك قال بعض المنافقين يوم الخندق : يعدنا محمد كنوز كسرى وقيصر ، وأحدنا لا يأمن أن [11] يذهب لحاجته ، وفي ذلك قال الله : (وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ،

---

(١) د : طريق .

(٢) م : فند وظل ، ج : وضل .

(٣) د : طريق .

(٤) د : أوقر ــ الأورق من الأبل : الذي في لونه بياض إلى سواد والورقة سواد في غبرة ، قال أبو عبيد : الأورق أطيب الابل لحماً ، وأقلها شدة على العمل والسير والأورق من الناس : الأسمر .

(٥) د : ثنية .

(٦) ج ، م : سقط « لهم » .

(٧) ج ، م : بمثل ما أخبر به .

(٨) د : فتح .

(٩) م : كنور .

(١٠) ج ، م : سقط « ملك الفرس » .

(١١) م : سقط « ان » .

ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً)[1] فكان الأمر في جميع ذلك كما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولذلك كتب عمر بن الخطاب[2] رضي الله عنه إلى سعد[3] بعد فتح المدائن[4] وما والاها من بلاد الفرس[5] ، يذكره نعم الله عز وجل على
٥٤ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم / وما كانوا فيه من الجهل والفقر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم[6] ، ثم يقول له : ومحمد[7] رسول الله[8] بين أظهرنا على تلك من حالنا[9] ، يقسم لنأخذن[10] كنوز كسرى وقيصر ، فنافق من قوله

---

(١) ١٢/الأحزاب .

(٢) عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي أبو حفص ولد سنة ٤٠ ق هـ / ٥٨٤ م أحد العمرين اللذين أعز الله بهما دينه ، فتح في عهد خلافته الشام والعراق والمدائن والقدس ومصر والجزيرة ، كان عمر مشرعاً عظيماً ، أوتي حكماً صائباً ، وذهناً وقاداً ، اتخذ التاريخ الهجري وبيت مال المسلمين ، وكان يستشيرهم ، ويلقب بالفاروق ، اغتاله المجرم أبو لؤلؤة فيروز الفارسي بخنجر أثناء صلاة الصبح في سنة ٢٣ هـ / ٦٤٤ م (الطبري ج ١ : ١٨٧—٢١٧ ، العبر ١ : ٢٧ ، الاصابة ت ٥٧٣٨ ، ابن الأثير ٣ : ١٩ الزركلي ، الأعلام) .

(٣) سعد بن أبي وقاص بن وهيب بن عبد مناف أبو اسحاق ولد في سنة ٢٣ ق هـ / ٦٠٣ م صحابي جليل ، أسلم وعمره ١٧ عاماً ، أول من رمي بسهم في سبيل دينه ، فتح البلدان الكثيرة وشهد المواقع العظيمة ، كان والياً على الكوفة في عهد عمر وأوائل عهد عثمان ، توفي بالعقيق على مقربة من المدينة ، بعد ما كف بصره ، سنة ٥٥ هـ / ٦٧٥ م (العبر ج ١ : ٦٠—٦١ . تهذيب التهذيب ٣ : ٣٨٤ . الاصابة ٣١٨٧ . طبقات بن سعد ٦ : ٦ . الزركلي ، الأعلام) .

(٤) سبع مدن يقرب بعضها من بعض على مسافة من الكوفة (معجم البلدان) .

(٥) ج : فارس .

(٦) م : الرسول عليه السلام ، ج : الرسول .

(٧) م : محمد .

(٨) ج ، م : صلى الله عليه وسلم .

(٩) ج ، م : على تلك الحالة .

(١٠) م : لنأخذن .

ذلك [1] منافقون ، فأبقاك الله حتى رأيت ذلك بعينك ووليته بنفسك ، ورأيناه معك ، وقال الله [2] عز وجل : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) [3] نزلت في حاطب بن أبي بلتعة [4] حليف بني أسد حين أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخروج إلى مكة فكتب [5] اليهم حاطب مع امرأة من أهل مكة فلحقها [6] علي والزبير ، فوجدا الكتاب معها فأتيا به النبي صلى الله عليه وسلم ، فسأل رسول الله حاطباً ، فاعترف بما فعل من ذلك ، وقال عز وجل : (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) [7] نزلت في عبد الله بن أبي بن سلول [8] حين هم [9] رسول الله [10] بقتل قينقاع ، وكانوا حلفاء الخزرج ، فقال عبد الله : أني أمرؤ أخاف الدوائر يعني أمر النبي عليه السلام ، فأنزل الله في عبد الله بن أبي بن سلول [11] ذلك . وقال عز وجل : (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم

---

(١) ج : سقط « قوله » .

(٢) ج ، م : وقال عز وجل .

(٣) ١/الممتحنة .

(٤) اللخمي ولد في ٣٥ ق هـ / ٥٨٦ م من الصحابة ، شهد الوقائع الإسلامية الكثيرة ، وسفر للنبي إلى المقوقس صاحب الإسكندرية ، توفي في ٣٠ هـ / ٦٥٠ . (الاصابة ١ : ٣٠٠) .

(٥) د : وكتب .

(٦) م : فلصقها .

(٧) ٥٢/ المائدة ، وفي م : الآية .

(٨) عبد الله بن أبي بن مالك رأس المنافقين بالمدينة ، أظهر الإسلام بعد غزوة بدر وفر في غزوة أحد ، وفي غزوة تبوك ، ولما مات صلى عليه النبي وأبى عمر أن يصلي عليه ، ونزل في ذلك قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) . (العبر ١ : ١١ . طبقات ابن سعد ق ٢ ج ٣ : ٩٠ . المحبر ٢٣٣) .

(٩) ج ، م : اهتم .

(١٠) ج ، م : صلى الله عليه وسلم .

(١١) ج ، سقط « بن سلول » .

تعلمون) [1] نزلت في أبي لبابة [2] حين أتى بني قريظة ، وما تكلم مع [3] ذلك إلا ايماء ،
٥٥ ومما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم ، أعلام ظهرت عليه ، ومعجزات اتفقت / له سوى ما ذكرناه منها أنه صلى الله عليه وسلم ، أوتي بكف من تمر يوم الخندق ، وكانت شدة ومجاعة ، فطعم منه أصحابه ، وملأ من الناس يأتون ويذهبون ، والتمر يفيض من أطراف الثوب ، ومنها [4] نزوله والمسلمون علم الحديبية على ماء قليل حين غرز فيه سهماً ، من كنانته ، وفارت البئر حتى استوى ماؤها بشفير البئر ، واغترف الناس منها اغترافاً ، ومثل ذلك ما جرى له صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك [5] وقد كانوا أيضاً عام الحديبية أصابهم جوع شديد حتى هموا بالظهر ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانطاع [6] ، فبسطت وألقى في الانطاع باقي زيدانهم [7] فدعا فيه النبي صلى الله عليه وسلم وبارك عليه [8] فأتى الناس بأوعيتهم فملأوها حتى ان منهم من أخذ [9] ما لا يجد له محملاً .

ومنه كلام الذئب اياه ، وكلام البعير ، وكلام الذراع المسموم حين أتت به امرأة سلام بن مشكم [10] واسمها زينب بنت الحارث [11] من اليهود [12] ، وقد

---

(١) ٢٧/الأنفال .

(٢) أبو لبابة بن عبد المنذر الانصاري توفي في خلافة علي ، بدري وقيل استخلفه رسول الله على المدينة ورده من طريق بدر ، وضرب له بسهم (ابن الأثير الكامل في التاريخ ، ج ٣ : ٤٠٣) .

(٣) ج : بعد .

(٤) ج ، م : منه .

(٥) قرية بين وادي القرى والشام وتوجد اليوم في المملكة العربية السعودية (معجم البلدان) .

(٦) النطع ويجمع على أنطاع ونطوع وأنطع من الادم : الجلد .

(٧) جمع زاد ويجمع الزاد على أزودة على غير قياس ومنه حديث أبي هريرة (ملأنا أزودتنا) .

(٨) ج ، م : فدعا النبي عليه السلام وبارك عليها .

(٩) ج : أحد .

(١٠) د : مكشم .

(١١) د : سقط « واسمها زينب بنت الحارث » .

(١٢) م : سقط « من اليهود » .

دعا صلى الله عليه وسلم غير مرة إلى طعـام ، فدعا جماعات كثيرة ممـا لا يحتملهم [١] أضعاف ذلك الطعام ، فأكلوا [٢] منه جميعاً ، وصدروا فكفاهم في أشياء مثل هذا [٣] كثيرة من الأمور المشهورة عنه صلى الله عليه وسلم ، وقد علم الموافق والمخالف ، والوافر والناقص ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من
٥٦ أكمل الناس رأياً ، وأصحهم تدبيراً ، والمؤمنون يجعلون / ذلك من وصفه لباس [٤] نبوة خصه الله بها ، والملحدون وأهل [٥] الملل الزائغة [٦] يجعلون ذلك ذريعة إلى وصفه بلطف الحيلة ، وشدة التمويه على الناس ، وليس يجوز من إنسان [٧] عاقل كامل قصده التمويه ، كما زعموا ان يؤكد أخباره عن الغيوب فيما لا يأمن أن لا [٨] يتفق له الأمر فيه [٩] ، كما يقول [١٠] ، فيكون [١١] ذلك سبب انتقاض أمره ، أو يقول لهم الدليل على صحة قولي أن أحداً منكم لا يتهيأ له أن يعارضني على سورة من الكتاب الذي أتيت به ، وهو يعلم ، ولا يأمن أن ينتدب له بعض الناس فيفضحه ، ويهتكه ، وليس يحمل نفسه على مثل هذا إلا أجهل [١٢] الناس وأقلهم معرفة ، وذلك مخالف لصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند كل عاقل ، ولو حمل نفسه على ذلك لم تتفق [١٣] له السلامة في جميع ما وصفنا وعددنا .

---

(١) م : كتب على الهامش « بتحملهم » .
(٢) ج ، م : وأكلوا .
(٣) د : في أشباه لهذا ، م : في أشباه هذا .
(٤) ج : لناس .
(٥) د : أهل .
(٦) د ، م : المخالفة .
(٧) د ، م : سقط « انسان » .
(٨) د : إلا .
(٩) د : سقط « فيه » .
(١٠) ج ، م : سقط « كما يقول » .
(١١) ج ، م : ويكون .
(١٢) د : جاهل .
(١٣) ج : تتفق .

فهذا باب إذا فكر فيه العالم علم أن الأمر فيه على ما قلنا . ووجه آخر أن هذه العلامات التي نقلها جل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] ، وكتبها من بعدهم العلماء [2] في سيرهم ، مما لا يجوز الاتفاق عليه ، ولا على السكوت عن [3] تكذيبها ، لو كانت على ما زعم أهل التكذيب ، فضلاً عن التصديق لها ولو جاز ذلك لجاز أن ينقل أحد من الناس عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [4] أن يكون راو [5] منهم يروي أن من أعلام رسول الله فلق البحر وانقلاب العصا
٥٧ حية ، فلا ينكر ذلك عليه المسلمون ، ولا يكذبونه لأن فيه / تأكيداً للإسلام [6] وزيادة في أعلام النبي صلى الله عليه وسلم [7] وهذا وجه بين لمن تدبره والحمد لله رب العالمين .

القول في نسخ الشرائع والرد على اليهود في ذلك :

ولليهود في نسخ الشرائع مقالان بعد أطباقهم على أن حكم التوراة لا ينسخ أبداً ، فقال بعضهم ان ذلك غير جائز في حكم العقول ، ويزعم أن في اجازته اجازة البداء ، على الله ، واستحداث العلم بأمر لم يكن عالماً بعاقبته ، وقال البعض الآخر : ان النسخ لا يفسد من هذه الجهة ، ولكن موسى عليه السلام قد وقف الناس على أن شريعة التوراة لا تنسخ ، وأن السبت لا يجوز أن يحل [8] أبداً .

ويقال للذين أبوا النسخ ، ولم يجوزوه من جهة فساده في العقل ، والوصف له تبارك وتعالى [9] بما لا يجوز أن يوصف به ، أخبرونا عن تحريم السبت ، هل هو

---

(١) م : سقط « وسلم » .
(٢) د ، م : من العلماء .
(٣) د : على .
(٤) د ، م : سقطت « التصلية » .
(٥) د : راوي .
(٦) د ، م : تأكيد الإسلام .
(٧) م : عليه السلام .
(٨) م : تحل .
(٩) ج : والوصف لله ، م : والوصف لله تبارك وتعالى .

تحريم لغيره من الأيام ؟ فان[1] قالوا : لا ، قيل لهم وكيف جوزتم أن يحرم في يوم ما يحل في غيره[2] من الأيام ، ولم تجوزوا أن يحرم في شهر وفي دهر ما يحل في غيره من الشهور والدهور ، في شريعة واحدة ، على لسان نبي واحد ؟ وكيف إذا كان ذلك في شرائع شتى ، على ألسنة أنبياء شتى ؟ وهل الذي أنكرتم علينا من تحريم شيء بعد تحليل ، وتحليله بعد تحريم ، إلا مثل هذا الذي قلتم في السبت دون غيره من الأيام سواء ؟ وهذا مما لا يخفى عن كل ذي لب .

ويقال لهم : أوليس الله جل جلاله ، قد خالف بين أحوال الناس وأحوال
٥٨ أزمانهم / فأحيا شيئاً مدة[3] ثم أماته ، وجعل شيئاً مواتاً مدة[4] ، ثم أحياه ، وجعل ليلاً ونهاراً وشتاء وصيفاً[5] ، يكون واحد منهما في زمان ثم ينقضي ، ويجيء مكانه خلافه ، ويكون الإنسان فقيراً وقتاً ، وغنياً وقتاً ، وصحيحاً مرة ، وسقيماً مرة ، في أشباه ذلك من صنوف الأشياء التي خالف الله بها بين أحوال الناس ، وقدر[6] كل شيء منها في زمان دون زمان ؟ أفيجب بذلك أن يكون ما يوجد بهذا الاختلاف[7] دليلاً على أن فاعله ذو بداوات[8] وأنه يريد شيئاً ثم يكرهه وأنه يستحدث علماً لشيء لم يكن به[9] عالماً ؟ فان قالوا نعم ظهر جهلهم ولزمهم مع ذلك أن لا ينكروا النسخ مع اجازة البداء فيه[10] ، وان كان هذا كله لا يوجب البداء

---

(١) م : سقط « فان » .
(٢) د : سقط « في غيره » .
(٣) (٤) جـ ، م : مرة .
(٥) جـ : صيفاً وشتاءً .
(٦) د : وقد دار .
(٧) جـ : عن أنفللك .
(٨) جـ ، م : بداوة .
(٩) د : سقط « به » .
(١٠)جـ : البداليه ، م : اليدا فيه ـ : البداء لغة : الظهور واصطلاحاً : الانتقال من عزم إلى عزم ، وعرفه الأشعري بقوله : أن يريد الله احداث شيء من الأشياء ثم لا يحدثه لما يبدو له (المقالات ١ : ٣٩) وعند الشيعة الإمامية يطلق على البدا على الله سمعاً ولفظاً =

ولا يدل على خلاف العلم ، ولا على أن ذلك [1] ليس من فعل حكيم ، فما الفصل بين هذا [2] وبين اختلاف الشرائع في أن لا يكون [3] اختلافها دليلاً على البداء ، أو على [4] أنها ليست [5] من فعل حكيم ؟ هذا كله والتوراة التي [6] في أيدي اليهود يقرأونها وهي تنطق بالنسخ ، وتفصح [7] به وذلك [8] أن فيها الأخبار عن حدوث شريعة [9] الختان وشبهه [10] بعد ان لم يكن مشروعاً ، وأن حكمه انما حدث بعد مولد اسحاق عليه السلام بأن يختتن [11] المولود في اليوم الثامن من مولده ، فختن ابراهيم ابنه [12] اسحاق في اليوم الثامن من مولده ، وختن [13] نفسه في ذلك الوقت
٥٩ بعد أن صار شيخاً وختن ابنه إسماعيل وهو غلام ابن بضع عشرة سنة / وختن من كان على [14] مذهبه ودينه حينئذ من الناس ، فصارت سنة الختان في اليوم الثامن من ولادة المولود ، وهذا الذي ذكرناه منصوص عندهم في التوراة ، وأيضاً فان

= لا حقيقة ومعناه ما يظهر من الفعل الذي كان وقوعه مستبعداً (المفيد ، تصحيح الاعتقاد ص ٥٢٤ أوائل المقالات ص ٥٣-٥٤) .

(١) ج : ولا على ان ليس .

(٢) م : سقط « بين هذا » .

(٣) د : إلا .

(٤) د : سقط « على » .

(٥) ج،م : ليس.

(٦) م : الذي .

(٧) ج : يفصح .

(٨) ج : وأدلك .

(٩) د : الشريعة .

(١٠) ج : وسببه ، م : وسينه .

(١١) ج ، م : يختن .

(١٢) د : سقط « ابنه » .

(١٣) د : ومن .

(١٤) د : من .

في التوراة عندهم الجمع بين الاختين قد كان حلالاً مطلقاً ، وأن يعقوب جمع بين الاختين إلى أن حرم الله ذلك بحكم التوراة .

وأيضاً فان في التوراة ان اسرائيل جعل على نفسه لما ناله ضلع [1] في رجله من عرق النسا [2] أن لا يأكل [3] العروق ، فصار ذلك سنة في بني اسرائيل ، وقد كان اسرائيل قبل ذلك لا يجتنبها ، وأيضاً فان في التوراة ان الله أحل لنوح وبنيه من المآكل الأشياء كلها ، إلا المخنوق الذي دمه [4] فيه ، ثم جاءت شريعة موسى بتحريم كل ما لم يجتر ، وكل ما لم يكن مشقوق الظلف . وكل هذا دليل على النسخ وعلى فساد قولهم في الإمتناع من جوازه ، وعلى أنه قد كان مباحاً لولد آدم صلى الله عليه وسلم من صلبه أن يتزوج الأخ منهم أخته ، وذكر ذلك شائع في الأمم وظاهر على ألسنة الناس ، ومعروف عند أهل الكتاب ، والدليل عليه من التوراة حاضر بذكر [5] ، آدم وزوجته على سبيل الاخبار بأنهما أصلان للبشر ، واطباق أهل الكتاب [6] على أن الناس جميعاً أولاد [7] آدم وحواء ، ولا يكون ذلك كذلك [8] إلا
٦٠ وقد تزوج الأخ منهم أخته وبدون هذا يقع الفصل في هذا الباب ، فان تركوا هذا /
القول وذهبوا إلى ما ذهب اليه [9] قوم من اليهود أنهم لا يمتنعون من القول بجواز النسخ في الشرائع من جهة العقول ولكنهم يأبون [10] ذلك لما في شريعة موسى عليه

---

(١) ج : من ضلع ، وهو سليم لغة .

(٢) د : النساء .

(٣) د : « أن يأكل » وهو لا يتفق مع سياق الكلام .

(٤) د : بدمه ، م : سقط « دمه » .

(٥) ج ، م : خاص بذكر .

(٦) م : الكتب .

(٧) د : ولد .

(٨) د : سقط « كذلك » .

(٩) د : وقالوا بما يذهب اليه اليوم قوم ، م : وقالوا بما يذهب اليه قوم .

(١٠) ج : يأتون .

السلام [1] لأن فيها [2] عهد اليهم موسى [3] أن أمرهم بالتمسك بشرائع التوراة ، وتحريم السبت دائماً أبداً ، يقال لهم : في ذلك من أين علمتم أن موسى عهد اليكم ، أن حكم التوراة وتحريم السبت لا ينسخ أبداً ؟ ونحن نطالبكم بالدليل على ما ادعيتموه من ذلك ، فلم تأتونا [4] إلا بالدعوى بأن موسى عهد اليكم ، بل إنما جعلتم دعواكم هذه [5] من أن موسى عهد اليكم [6] بما قلتم ذريعة إلى تكذيبكم بالمرسلين ، وكراهية الرجوع [7] إلى ما أتوا به من الشرائع صلى الله عليهم ، وهؤلاء النصارى يدعون أن [8] عيسى عليه السلام [9] أخبرهم بأن [10] حكم التوراة منسوخ ببعثته
٦١ عليه السلام [11] وأهل ملة الإسلام يقولون بأن حكم التوراة / منسوخ ببعثة [12] محمد صلى الله عليه وسلم [13] ، وهل تنفصلون [14] من النصارى أو من أهل هذه الملة في دعواكم بفصل ؟ فإن قالوا : الفصل بيننا وبينهم أنهم جامعونا على موسى ، ولم نجامعهم على عيسى ، ولا على محمد ، قلنا وعلى أنهم جامعوكم على موسى انه رسول الله ، لم يجامعوكم على ما ادعيتم عليه [15] من أنه عهد اليكم بأن حكم التوراة

---

(١) د ، م : سقط « عليه السلام » .
(٢) د : فيها .
(٣) د : عليه السلام .
(٤) جـ : « فلم يأتوننا » وهو خطأ نحوي .
(٥) د : دعواهم هذا .
(٦) م : سقط « بل إنما جعلتم دعواكم هذه من ان موسى عهد اليكم » .
(٧) د : للرجوع .
(٨) م : إلى .
(٩) جـ : سقط « عليه السلام » .
(١٠) د : ان .
(١١) جـ ، م : بمبعث عيسى عليه السلام .
(١٢) جـ : بمبعث .
(١٣) د : عليه السلام .
(١٤) جـ ، م : تفصلون .
(١٥) د ، م : عنه .

لا ينسخ أبداً ، فإن ادعوا ان النقل جاءهم بذلك عن نقل لا يكذب مثله ، قلنا : ومتى اتصل لكم النقل بما ادعيتم من ذلك فيما بينكم وبين موسى عليه السلام مع ما لا تشكون فيه من غلبة (بختنصر) [1] على بيت المقدس ، وتحريق أسفار التوراة ، وسائر ما في أيدي بني اسرائيل من كتب التوراة ومن قتل جميع رجالهم ، وسبي من سبي من صبيانهم ، وحملهم إلى أقاليم [2] بابل ، فكيف يصح مع هذا نقل ما نقل اليكم من ألفاظ التوراة ؟ وغير التوراة حتى تتيقنوا انه لا زيادة فيه ولا نقصان ؟ فإن قالوا : ان العزير كان ممن سباه [3] بختنصر من صبيان بني اسرائيل فجدد الله عز وجل به التوراة بأن ألهمه اياها حتى كتبها على هيئتها بعد غلبة بختنصر ، وخراب [4] بيت المقدس قلنا : وأي جماعة دونت لكم ذلك عن العزير ، وحفظت عنه ، واستفاض منها ؟ أوليس المحفوظ من [5] أهل المعرفة بالتواريخ أن الهام الله العزير [6] التوراة إنما كان في آخر عمره وعند وفاته ؟ وأنه لما كتبها اشتكى شكيته التي مات منها ، ودفعها إلى تلميذ من تلاميذه ، وأمره أن يقرأها على الناس بعد وفاته ، فعن ذلك التلميذ أخذها الناس ودونوها ، وزعموا أن ذلك التلميذ هو الذي أفسد أشياء [7] من التوراة وحرفها وزاد فيها ونقص منها ، فما كان هذا سبيله ، وهذا قول

---

(١) ج : بخت نصر ـ أو نبوختنصر البابلي : دمر أورشليم والهيكل في سنة ٥٨٦ ق م وأسر اليهود ، وحملهم إلى بابل وشتت شملهم ، وسامهم سوء العذاب . (الدكتور جمال حمدان ، اليهود « أنثروبولوجيا ، سلسلة المكتبة الثقافية » ١٦٩ ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ ص ١٣) الدكتور أحمد شلبي ، اليهود (مقارنة الأديان ط ٢ ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٧ ص ٧٠) .

(٢) ج ، م : اقليم .

(٣) د : من سبأة .

(٤) د : وخرب .

(٥) ج ، م : في .

(٦) م : سقط « العزير » .

(٧) د : شيئاً .

أهل الأخبار فيه [١] فكيف يجوز لكم الثقة به والرجوع اليه [٢] وبعد فإن الفاظ التوراة شاهدة بأنها من تأليف لسان إنسان بعد موسى عليه السلام ، يخبر بما كان من أمر
٦٢ موت موسى عليه السلام [٣] وعهده إلى يوشع بن نون وحزن بني اسرائيل على موسى / وبكائهم عليه بألفاظ تعبر [٤] عن ذلك كله بعد وقوعـه [٥] فكيف يشكل على عاقل مع ذلك ان ذلك [٦] ليس من كلام موسى [٧] ولا مما أنزل الله على موسى [٨] ؟ على أن التوراة التي توجد في أيدي العبرانيين [٩] بينها وبين التوراة التي توجد في أيدي

---

(١) يذكر رحمه الله الهندي آراء بعض الباحثين الغربيين المجمعين على ان توراة موسى قد ضاعت وكتبها بعد ذلك عزراً ، أو عزير الكاهن بالهام (اظهار الحق ص ٣٢٨-٣٢٩) وبسبب ذلك قال اليهود بأن عزير ابن الله ، ويروي Hesmer ان عزير هو الذي كتب أجزاء كثيرة من التوراة في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد حيث أعاد الحياة الدينية في فلسطين ، ثم أكملها الكهان من بعده ، وكملت أجزاء التوراة في عهد المكابيين ، ولكن على غير النظام المعروف الآن ، ويرى ديورانت ان عزراً كتب سفر التثنية (قصب الحضارة ج ٢ ص ٣٦٧-٣٦٨) ، أحمد شلبي ، اليهودية ص ٢٣٨ ، ويقرر Wells ان التوراة جمعت للمرة الأولى في بابل في القرن الخامس قبل الميلاد وذلك في كتابه تاريخ العالم ص ٨٩ .

(٢) وكان موسى عليه السلام قد أفضى بأسرار التوراة إلى يوشع بن نون عليه السلام وصيه وخادمه وفتاه . (الشهرستاني ، الملل ، ج ١ ص ٢١١) .

(٣) م : سقط « يخبر بما كان من أمر موسى عليه السلام » .

(٤) م : تعتبر .

(٥) هذا نقد باطني للنص ذو أهمية في الدلالة على ان التوراة كتبت بعد موسى فقد جاء في سفر التثنية : (فمات موسى عبد الرب في أرض مؤاب ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم) وهذا لا يمكن أن يكون قد جاء على لسان موسى (سفر التثنية ٣٤ : ٥) .

(٦) د : « ان » وضعه الناسخ بين معقفين اشارة إلى انه من عنده « ليكمل الكلام » .

(٧) د : عليه السلام .

(٨) د : عليه السلام .

(٩) م : أيد العبرانيين ـ : سموا بذلك لأنهم عبروا النهر ، نهر الفرات أو نهر الأردن ، حينما هاجروا من كلدان إلى كنعان ، ويرادف هذه الكلمة عند قدماء المصريين =

السامرة [1] في التاريخ الف سنة ونيف ، وفي أيدي النصارى [2] توراة أخرى فيها زيادة افي تواريخ السنين على التوراة العبرانية الف سنة وأربعمائة [3] ونيف ، وكيف يجوز مع تضاد هذا وتنافيه أن يكون ذلك [4] من عند الله أو من عند أنبيائه الصادقين [5] عليه ؟ .

وبعد فاليهود جميعاً مجمعون بأن موسى عليه السلام قد شهد بالنبوءة لمن يأتي بعده من الناس ، وان [6] اختلفوا في صفته ، وقد نطقت بذلك التوراة ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمتنع أن يكون حكم التوراة ، وتحريم السبت مشروطاً معلقاً بتوقيف الأنبياء بعد موسى عليه السلام ، وإذا كان هذا هكذا [7] لم يجز لأحد من اليهود أن يتطرق إلى إبطال نبوة [8] النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه جاء بنسخ التوراة ،

= Habiru وعند البابليين Khebiru ومعناها عندهم اللصوص أو المرتزقة (حمدان جمال ، اليهود ، أنثروبولوجيا ص ٩) .

(١) السامرة : الذين دخلوا اليهودية من غير بني إسرائيل وهذه الطائفة لا تؤمن إلا بأسفار موسى الخمسة وبعضهم يضيف إلى ذلك ، سفري يوشع والقضاة ، ومن ذلك يتكون كتابهم المقدس ، ويسكنون في جبال بيت المقدس وفي مصر ، وهما فرقتان ، دوستانية وكستنانية (الشهرستاني ، الملل ج ١ ص ٢١٨-٢١٩) .

(٢) العهد القديم يقدسه النصارى واليهود ، ولكن بينهم اختلاف ، والنصارى أنفسهم ينقسمون إزاءها فالنسخة الكاثوليكية تزيد على النسخة البروتستانتية سبعة أسفار ، وللمسيحيين الكاثوليك تقسيم خاص لأسفار العهد القديم ، (أحمد شلبي ، اليهود ، ص ٢١٤-٢١٥) واعترفت الكنيسة الكاثوليكية بأسفار لم تكن معترف بها قبل سنة ١٥٤٦ م ويقرر ول ديورانت انه لم يبق من شريعة موسى إلا الوصايا العشر (قصة الحضارة ج ٢ ص ٣٧١) .

(٣) د ، م : ألف سنة وأربعمائة سنة ونيف .

(٤) ج : سقط « ذلك » .

(٥) ج ، م : والصادقين .

(٦) م : سقط « ان » .

(٧) د : سقط « هكذا » .

(٨) د : نبوة ، وهما لغتان جائزتان .

وإحلال السبت ، إذ كانت التوراة نفسها قد أجازت ذلك ، وأطمعت فيه ببشارتها بنبي يأتي بعد موسى عليه السلام ، ومع ذلك فإن [1] من تدبر [2] التوراة علم أن فيها
٦٣ البشارة لمحمد عليه السلام[3] والدلالة عليه بصفته / ونعته [4] في غير موضع وذلك ان في السفر الخامس منها ، فيما قاله الله لموسى في بني اسرائيل : أني سأقيم لهم نبيئاً من اخوتهم مثلك ، وأجعل كلاماً [5] في فه ، فيقول [6] لهم كما أوصيه به [7] وهذه صفة النبي صلى الله عليه وسلم [8] لأنه من اخوة بني اسرائيل لا من أنفسهم ، ولأنه مثل موسى في الأنبياء [9] إذ [10] كان صاحب شريعة وسنة ، وسلطان ، ولأن تأويل قوله : أجعل كلاماً [11] في فه أنه لا [12] يكتب بيده وإنما يؤدي ما أوحي [13] اليه بلسانه ويحفظه في قلبه [14] وليس في زعم من زعم من اليهود أن البشارة إنما هي

---

(١) ج ، م : ان .

(٢) ج : يدبر .

(٣) ج ، م : صلى الله عليه وسلم .

(٤) د : نعمته .

(٥) ج : كلامه .

(٦) ج : فنقول .

(٧) ورد في التوراة ، (سفر التثنية ، الاصحاح : ١٨ آية ١٩ ، هذا النص : أقيم لهم نبياً من وسط أخوتهم مثلك ، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به) وجاء بعد ذلك : « ويكون ان الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا اطالبه (٢٠) » فهناك خلاف بسيط في الترجمة العربية بين النصين لمعنى واحد .

(٨) د : عليه السلام .

(٩) ج ، م : الأنباء .

(١٠) م : إذا .

(١١) ج ، م : كلامه .

(١٢) ج : تكرر « لا » .

(١٣) م : ما يوحى .

(١٤) د : بقلبه .

ليوشع بن نون بشيء [1] ، ولأنه قال من اخوتهم [2] ، ولم يقل من أنفسهم [3] ، ويوشع من بني اسرائيل والبشارة إنما هي لنبي من اخوة بني اسرائيل ، واسرائيل [4] هو يعقوب بن اسحاق ، واخوتهم أولاد اسماعيل ولن يجوز أن تكون هذه البشارة لأحد من [5] أنبياء بني اسرائيل ، لا يوشع ، ولا داود ، ولا عيسى ، ولا غيرهم من أنبيائهم البتة ، ومع هذا ان في التوراة أن مثل موسى في بني اسرائيل لا يكون و [6] في ترجمة أخرى : ولن يقوم في بني اسرائيل أحد مثل موسى [7] فقد تبين [8] بما وصفنا أن النبي المبشر به في هذا الكلام ، لا يجوز أن يكون يوشع ، ولا أحداً [9] من بني اسرائيل ، وانه محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه من ولد اسماعيل الذين هم أولاد [10] اخوة [11] ولد [12] اسحاق ، ولأنه مثل موسى في الشريعة والسنة ، والسلطان ،
٦٤ ومن التوراة أيضاً في السفر الخامس / ان موسى قال : (أتانا الله من سيناء ، وأشرق

---

(١) د : شيء .

(٢) د : اخوتكم .

(٣) د : أنفسكم .

(٤) ج : سقط « واسرائيل هو » ، م : اسرائيل بحذف الواو .

(٥) د : سقط « من » .

(٦) د : سقط « و » .

(٧) ورد في السفر الخامس من سفر التثنية في الاصحاح الرابع والثلاثين آية «١٠» هذا النص (ولم يقم بعد نبي في اسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه «١١» في جميع الآيات والعجائب التي أرسله الرب ليعملها في أرض مصر ، وبجميع عبيده وكل أرضه «١٢») .

(٨) وقد تبين .

(٩) د : أحد .

(١٠) د : ولد ، م : أولاد .

(١١) د : سقط « اخوة » .

(١٢) د : سقط « ولد .

من ساعير ، واستعلن من جبال فاران)[1] فهذه البشارة بنبوءة المسيح ومحمد عليهما السلام ، لأن ساعير هو الموضع[2] الذي جاء منه المسيح ، وأظهر منه[3] دعوته ، وفاران مكة ونواحي الحجاز ، وتأويل[4] هذا الكلام إذا تأمله المتأمل ، أن وحي الله جل وعلا[5] نزل على موسى بطور سيناء ، وأنه نزل على المسيح بساعير وناحيته ، وأنه نزل على محمد بالحجاز ، وناحية مكة مشهور بين[6] العلماء أن جبال فاران مكة ونواحيها ، وفي كتب[7] أشعياء[8] من صفة النبي صلى الله عليه وسلم[9] وصفة

(١) وأورد ابن حزم ترجمة أخرى لهذا النص وهي : جاء الله من سيناء ، وأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران . ولقد تفضل الأب قنواتي وأرشدني إلى النص الذي ورد في التوراة المترجم إلى الفرنسية :

JEHOVAH EST VENU DU SINAI,
Il s'est levé pour eux de sair
Il a resplendi des montagnes de PHARAN,
DEUT,. xxx III, 2.

وكلمة فاران كلمة عبرية Har-Pârân وهي جبال مكة بدلالة التوراة حيث ان ابراهيم أسكن هاجر واسماعيل فاران (المقدسي ، البدء والتاريخ ، ج ٥ ص ٣٣) ويطلق على الجبل الممتد بين الشام وبادية العرب ، ولكن الحجاز هي المخصوصة بهذا الاسم بدلالة التوراة في قصة اسماعيل الذي كان يتعلم الرمي في برية فاران (التكوين ٢١/٢٠-٢١) وساعير جبال فلسطين ، ولفظ آية التوراة بالعبري : (ويومار أدوني مسيني باوزرح مسعيراً لمواهو فيع مهارفران مربيوث قدس) (المقدسي ، البدء والتاريخ ج ٥ ص ٣٢-٣٣) .

(٢) م : ساعير ، الموضع هو الذي .

(٣) ج ، م : سقط « منه » .

(٤) د : فتأويل .

(٥) د : عز وجل .

(٦) ج ، م : في .

(٧) م : كتبه .

(٨) ج : شعياء ، م : شهباء

(٩) د ، م : عليه السلام .

بلده ، وسلطانه [1] كثيرة واضحة بينة ، وفي بعضها تسميته [2] باسمه أحمد وأنه يأتي بالعدل والقسط وبأمور جديدة وقتل الأعداء ، فإن أردت أن تقف على ما قلناه من هذا [3] فالتمس كتب أشعياء [4] فإنك ستجد [5] فيها [6] جميع ذلك إن شاء الله .

وكل هذا دليل على صحة أمر النبي صلى الله عليه وسلم [7] ووجوب قبول قوله فيما أتى به من إحلال السبت ونسخ شريعة اليهود ، وربما اعتل قوم من اليهود في دفع نبوة [8] النبي عليه السلام بأن يقولوا للمسلمين : أنتم موافقون لنا على صحة نبوءة [9] موسى ، ونحن نخالفكم [10] في نبوة محمد ، فيجب أن نأخذ بما اتفقنا عليه ، وندع ما نختلف فيه ، فيكون [11] ديننا صحيحاً لهذه العلة ودينكم فاسداً [12] ،
٦٥ وهذا الاحتجاج فاش في عوام اليهود / وان كان ذلك عند متكلميهم اعتلالاً ساقطاً واهياً لا معنى له عند جماعة المتكلمين ، وأهل النظر ، من قبل أن المذاهب والديانات لا تصح بموافقة الموافقين عليها ، ولا تفسد بمخالفتهم لها ، وإنما تصح بالدلائل والحجج ، فيقال [13] لمن يعتل بذلك من اليهود : أخبرونا عمن أقر بنبوة إبراهيم وجحد نبوة موسى ، واحتج عليكم بمثل هذا الاعتلال سواء أيكون [14]

---

(١) د : وأمور .
(٢) ج ، م : تسمية .
(٣) د : سقط « من هذا » .
(٤) ج ، م : شعياء .
(٥) ج ، م : تجد .
(٦) ج ، م : سقط « فيها » .
(٧) م : عليه السلام .
(٨) ج : نبوة .
(٩) ج ، م : نبوة .
(١٠) م : نخالفوكم .
(١١) د ، م : فيجب أن يكون .
(١٢) ج ، م : فاسد .
(١٣) ج ، م : ويقال .
(١٤) م : ليكون .

هذا مصيباً في دفع نبوة موسى ؟ ولو كان هذا حجة في دفع نبوة نبي من الأنبياء ، لكان حجة لمن دفع الرسل ، وأنكر أن يكون الله بعث رسولاً ، فتقول البراهمة لنا ولكم ولسائر المقرين بالرسل : قد اجتمعنا نحن وأنتم على الصانع ، واستعمال ما يجب في العقول ، وانفردتم أنتم بادعاء الرسل ، فيجب أن نأخذ بما اجتمعنا عليه من التمسك بما يجب في العقول ، وندع ما اختلفنا فيه من ادعائكم الرسل ، وهذا أوضح بطلاناً[1] من أن يتكلم فيه بأكثر[2] من هذا والله ولي التوفيق .

القول على النصارى :

اعلم وفقنا الله واياك[3] أن النصارى الذين عقد لهم المسلمون الذمة ، وأخذوا
منهم الجزية يخالفوننا[4] في ضربين : أحدهما أنهم جحدوا نبوءة[5] نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم[6] وقد مضى الكلام في تثبيت نبوته صلى الله عليه وسلم ، والحجة
في ذلك بالذي يغني عن تكراره على النصارى في هذا الموضع ، والوجه الآخر
أنهم قالوا في أمر معبودهم وفي المسيح / بما لا يجوز القول به ، وهم في ذلك على ٦٦
ثلاث فرق : الملكنية[7] واليعقوبية ، والنسطورية ، فهذه الفرق المختلفة تتفق في
أمر معبودها في موضعين : أحدهما في الأمر الذي أثبتوه في القدم ، وذلك أنهم
جميعاً مقرون بأن ثلاثة أقانيم لم تزل : أب وابن[8] وروح القدس ، لا يختلفون في
ذلك ، ثم اختلفوا في غيره ، فتقول اليعقوبية والنسطورية : إنها ثلاثة أقانيم لم يزل

---

(١) د : واضح البطلان .
(٢) م : فأكثر .
(٣) د : وإياكم .
(٤) م : فخالفونا .
(٥) ج ، م : نبوة .
(٦) م : عليه السلام .
(٧) د : الملكية ، م : المليكية ، وقد تكتب هكذا : الملكانية وهو الغالب الراجح نسبة إلى إلى ملكا ، (الشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ٢٢٢) أو أهل دين الملك (عبد الجبار المغنى ج ٥ ص ٨١ ، الفرق غير الإسلامية) .
(٨) د : وبنون .

جوهرها واحداً ، وليس الجوهر معنى غيرها ، وتقول الملكنية [1] : بل هو ثلاثة أقانيم لم تزل ذات جوهر واحد ، ويزعمون أن الجوهر هو معنى غير الأقانيم ولا يعدونه رابعاً معها . فهذا اختلافهم في الأمر الذي أثبتوه في القدم ، ثم يختلفون في الموضع الآخر من صفة معبودهم ، وهو اختلافهم في أمر المسيح ، فتقول الملكنية [2] : أن المسيح أقنوم واحد وطبيعتان : طبيعة ناسوتية [3] ، وطبيعة لاهوتية [4] وتقول اليعقوبية : المسيح أقنوم واحد ، وطبيعة واحدة ، حدثا [5] عن أقنوم انسي ، وطبيعة إنسية ، وأقنوم لاهـوتي ، وطبيعة لاهوتية ، اتحدا فصارا أقنوماً واحداً ، وطبيعة واحدة . وقالت النسطورية : المسيح أقنومان [6] وطبيعتان أقنوم لاهوتي وطبيعة لاهوتية ، وأقنوم ناسوتي ، وطبيعة ناسوتية ، وأن كل واحد منهما في الاتحاد قائم بذاته حافظ لجوهره ، وان هذا الفرق تزعم ان الابن كلمة
٦٧ الأب [7] الأزلي ، وان الأب انما يعلم [8] الأشياء / بكلمته ، وان روح القدس هو [9] الحياة التي من أجلها وجب أن يكون الأب حياً ، فهذا [10] جملة ما يتفقون فيه و يختلفون ونحن سائلوهم جميعاً مسألة واحدة [11]: أخبرونا عن هذه الأقانيم الثلاثة أكل واحد [12] منها [13] غير الآخر ، أم كل واحد منها [14] هو الآخر ؟ فان قالوا : كل واحد منها [15] هو الآخر ،

---

(١) (٢) د : الملكية ، م : المليكية .
(٣) د : أنسية ، م : اسية .
(٤) د : لهوتية .
(٥) ج : حدثت .
(٦) م : اقنوماً .
(٧) ج ، م : علم كلمة الأب .
(٨) ج : يعمل .
(٩) ج ، م : هي .
(١٠)ج ، م : وهذا .
(١١)ج ، م : فنقول لهم .
(١٢)ج : واحدة .
(١٣)(١٤) ه : منهما .
(١٥)ج . م : منهما .

قيل لهم : فلم جعلتموها ثلاثة ، ولم تقولوا فيما بينها بالمغايرة ؟ وهل العدد نفسه الا المغايرة ؟ أو هل المغايرة معناها [1] الا العدد ؟ فقولكم : ثلاثة يثبت المغايرة ، وقولكم كل واحد من الأقانيم هو الآخر ينفي المغايرة ، فقد أثبتم بكلامكم ما نفيتم ، ونفيتم ما أثبتم ، وان قالوا : ان كل واحد من الأقانيم غير الآخر ، قيل لهم : فهل تبينون [2] كل واحد منها [3] عما سواه بصفة أو لا تبينونه [4] من غيره بصفة ؟ فإن قالوا : لا نبين كل واحد من الأقانيم عن صاحبه بصفة ، عاد عليهم الكلام الأول بأن الأقانيم الثلاثة واحد وإنما عبروا عنها بلفظ الثلاثة وهي في الحقيقة واحد ، ولا فائدة ها هنا في ذكر الثلاثة ، وان قالوا : كل واحد منها موصوف بصفة غير صفة صاحبه أثبتوا فيها الأعراض والتغاير ، وأبطلوا عنها أن تكون قديمة ، ويدخل عليهم جميعاً ما أدخلناه على الدهرية وأشياعهم من اثبات حدوث جميع ما يوصف بالأعراض والتغاير ، ويقال لهم : أخبرونا عن المسيح أليس هو ابن الله ؟ تعالى
٦٨ الله عن ذلك [5] فإن [6] قالوا : نعم ، قيل لهم / : فأخبرونا [7] عن الروح التي هي فيه من اللاهوت [8] أهي الابن ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فهي بعض الله ، فإن زعموا أنها بعض الله ، قيل لهم : فإذا كانت الأبعاض كلها قديمة [9] فما معنى قولكم : انه ابن لبعض ، وهما قديمان جميعاً ؟ وما جعل هذا البعض أولى بأن [10] يكون ابناً للبعض الآخر من أن يكون ذلك البعض ابنه [11] ؟ فإن زعموا أن ذلك

---

(١) ج : كذا في النسخ جميعاً وفيه قلق في التركيب .
(٢) ج ، م : تثبتون ــ والمناسب ما أثبتته «د» .
(٣) ج ، م : منهما .
(٤) ج : لا تثبتونه .
(٥) ج ، م : سقط « تعالى الله عن ذلك » .
(٦) ج ، م : فإذا .
(٧) ج ، م : أخبرونا .
(٨) ج : الاهوت .
(٩) ج ، م : قديمة كلها .
(١٠) د : ان .
(١١) د : ابناً .

أولى لأنه أقل من هذا قيل لهم : فكل بعض الشيء [1] هو أقل من البعض الآخر فهو ابن له ، فإذا [2] كان ذلك كذلك عدد [3] عليهم جميع ما في العالم ، فجعل كل بعض أقل من بعض ابناً للبعض الأكثر وهذا مما [4] لا يعقله أحد في قصّة ولا يجده في صحيح معنى ، فإن [5] قالوا : ان الكل في ذلك البدن قيل لهم : فأي شيء منه الابن وأي شيء منه روح القدس [6] ، والكل هو الأب ، والكل هو الابن ، والكل هو [7] روح القدس ؟ فإن قالوا : نعم ، قيل : فالأب هو الابن ، والأب هو روح القدس [8] فان يكن ذلك كذلك فالأب ابن لنفسه ، والابن أب [9] لنفسه ، لأن هذا كله من واحد ، وهذا المحال [10] من الكلام الذي قد بان اختلاطه ، وان هم جزأوا فجعلوا جزءاً مما في البدن ابناً وجعلوا جزءاً روح القدس ، وجعلوا جزءاً آخر أباً ، قيل لهم : في ذلك كما قيل لهم في الكلام الأول قبل هذا ، وهو أن يقال : ما جعل البعض أولى أن يكون ابناً من البعض الآخر ، وأن يكون أباً من البعض الآخر ؟ ولا نعلم في ذلك حيلة ولا جواباً ثم يقال لهم : أخبرونا عن معنى الأب أهو معنى الابن وروح القدس ؟ وعن معنى الابن أهو معنى الأب
٦٩ وروح القدس[11] ؟ وعن / معنى روح القدس أهو معنى الأب والابن ؟ أو[12] معنى كل

---

(١) د : لشيء ، م : شيء .
(٢) ج ، م : فان .
(٣) م : عاد .
(٤) ج : ما .
(٥) د : وان .
(٦) ج : (فإن قالوا نعم قيل لهم فالأب هو الابن والأب هو روح القدس الكل) .
(٧) م : الكل هو الأب أو الكل هو الابن ، أو الكل هو .
(٨) م : سقط « فإن قالوا : نعم ، قيل : فالأب هو الابن ، والأب هو روح القدس » .
(٩) م : ابن .
(١٠) م : المحل .
(١١) ج : وعن معنى الابن فإن قالوا نعم قيل هو الابن فالأب هو روح القدس أهو معنى وروح القدس .
(١٢) م : ان .

واحد منهما غير معنى الآخر ؟ فإن قالوا : معنى كل واحد منها هو معنى الآخر قيل لهم : فلم سميتم الأب أباً دون أن تسموه ابناً ، أو روح القدس ؟ أو لم سميتم الابن ابناً دون أن تسموه أباً ، أو روح القدس ؟ أو لم سميتم الروح القدس [١] روح القدس [٢] ، دون أن تسموه أباً أو ابناً ؟ وكل معنى واحد منها هو معنى الآخر [٣] فإن قالوا : معنى كل واحد منها [٤] غير معنى الآخر ، كررنا عليهم المسألة الأولى من [٥] اتفاق الصفات ، واختلافها حتى يخرجوا إلى بطلان قدم الأب والابن وروح القدس جميعاً ، فذلك الذي أردناه منهم ، ويقال لهم : أخبرونا عن الأقنوم اللاهوتي ، والطبيعة اللاهوتية ، واتحادهما وصيرورتهما [٦] إلى الإنسان أعن سبيل النقلة من القديم كان ذلك أم على سبيل غير [٧] النقلة ؟ فإن قالوا : عن سبيل النقلة ، أثبتوا مكانين ، لأن النقلة لا تكون إلا عن مكان إلى مكان ، فإن قالوا : على غير سبيل النقلة ولن يجدوا ذلك المعنى ، لأن التحويل من شيء إلى شيء لا يجيء [٨] إلا على سبيل النقلة في الأماكن ، فإن قالوا : إنما قلنا ان في المسيح من الروح اللاهوتي ومن الطبيعة اللاهوتية ، لما يجري على يديه من اختراع الأجسام واحداث الأجرام وتصيير الموتى أحياء فعلمنا أن ذلك من الأفعال التي لا تحتملها طبيعة الإنسان ، ولا روح الإنسان ، قيل لهم : فان كنتم إنما قلتم ما قلتم من ذلك لهذه العلة ، فينبغي لكم أن تقولوا في جميع من ظهر على يديه مثل هذه الأشياء ، بأن فيه من
٧٠ الروح اللاهوتي والطبيعة / اللاهوتية ، فهذا موسى عليه السلام تحدث على يديه

---

(١) م : القدس .
(٢) د : أو لم سميتم الروح روحاً .
(٣) كذا في ج ، د ، ويمكن أن يكون التركيب هكذا « ومعنى كل واحد منها هو معنى الآخر ، وفي م : هو معنى القدس الآخر » .
(٤) م : منهما .
(٥) د : عن .
(٦) د : وسيرورتهما .
(٧) د ، م : على غير سبيل .
(٨) ج ، م : لا يجري .

العجائب العظيمة ، والأمور الجليلة ، فينبغي لكم أن تقولوا في موسى بمثل الذي قلتموه في المسيح ، وأنتم تقولون ان[١] عيسى أحيا أربعة أنفس ، وتقرون ان حزقائيل[٢] أحيا الوفاً في وقت واحد ، فما جعل المسيح أولى بما قلتم من حزقائيل[٣] ؟ وقلتم ان المسيح أشبع جماعة كثيرة من طعام يسير ، وكانت أرغفة قليلة ، ثم حمل منها[٤] بعد ما شبع[٥] الجماعة زنبيل[٦] ، وأنتم تقرون أن الياه أحدث في اناء دقيقاً ولم يكن فيه ، وأحدث في اناء زيتاً ولم يكن فيه زيت ، وهذا أعجب من احداث طعام من طعام ، وكان له أصل ، وهذا الذي أحدث الياه بزعمكم من غير أصل كان ، فافرقوا في ذلك بين المسيح وبين الياه ، وما جعل المسيح أولى بالذي قلتم فيه[٧] من الياه ؟ فإن زعمتم أن المسيح صير ماء خمراً فقد تقرون أن المسيح ملأ عدة من الآنية[٨] ماء لامرأة[٩] ، ثم صيرها زيتاً فهذا أعجب من ذلك ، لأن الخمر أقرب شبهاً بالماء من الزيت به[١٠] ، وان قلتم أن المسيح مشى على الماء فأنتم تقرون أن يوشع ابن نون وأن الياه واليسع قد مشوا على الماء[١١] ، فما جعل المسيح أولى بما قلتم فيه منهم ؟ وان قلتم : ان المسيح استحق ذلك واستوجبه بأنه رفع إلى السماء فأنتم تقرون بأن[١٢] الياه قد ارتفع إلى السماء بمشهد من جماعة كثيرة ، ويقال لهم ألستم تقرون ان المسيح قد قتل وصلب واستخفت به اليهود واستهزأوا به ، وهو

---

(١) م : وان .
(٢) (٣) م : حزقايل .
(٤) ج ، م : منه .
(٥) ج ، م : بعد شبع .
(٦) د : زنبيلاً ، والرفع أحسن بناء على ان « حمل » مبني للمجهول .
(٧) د : سقط « فيه » .
(٨) ج ، م : عدة آنية .
(٩) د : لا مرة .
(١٠) ج ، م : سقط « به » .
(١١) ج : سقط من قوله « فأنتم تقرون ان يوشع ... إلى قوله قد مشوا على الماء » .
(١٢) ج ، م : ان .

٧١ إنما أظهر العجائب من احياء الموتى وابراء / الأكمه ، والأبرص ليعظم [١] ويصدق ويوصف بالصفات التي تصفونه أنتم بها ، فلم أمكن نفسه من اليهود ؟ يستخفون به ويستهزئون [٢] به [٣] ، ثم قتلوه بزعمكم وصلبوه ، فكيف حتى أعقب فعل العجائب العظيمة ، بالأفاعيل التي تدعو [٤] إلى التصغير والاستخفاف به ؟ فهذا كله ومثله يدل على فساد قولكم في المسيح صلى الله عليه وسلم ، ويدل على نبي [٥] من أنبياء الله تعالى ، ورسول من رسله صلى الله عليه وسلم وعليهم جميعاً [٦] ، لا أكثر من ذلك ولا أقل ، تعالى الله عن جميع ما يقول المبطلون علواً كبيراً .

الأصل [٧] الرابع من أصول الملحدين وهم المشبهة :

وذلك أن جميع من شبه الله بخلقه ، ووصفه [٨] بغير صفته على اختلاف أقاويلهم وتفاوت مذاهبهم ، يرجعون في جملتهم إلى فصول ثلاثة :

فالفصل [٩] الأول من ذلك هو القول بالتشبيه على محض التشبيه ، والوصف لله جل جلاله بالتجسيم على حقيقة التجسيم ، وهؤلاء هم الذين يثبتون معبودهم على ما يعقلونه من أنفسهم ، ويحصرونه بأوهامهم [١٠] ، وعلى [١١] ما يشاهدون بأبصارهم ، وزعموا أن معبودهم جسم كالأجسام : لحم ودم ، عريض طويل

---

(١) م : ليعظكم .
(٢) م : ويهزؤون .
(٣) ج : سقط « به » .
(٤) د : تدعون ، ج : يدعو .
(٥) ج : شيء .
(٦) د : صلى الله عليهم أجمعين .
(٧) م : والأصل .
(٨) ج : وصفه ، م : ووصفوه .
(٩) د : الفصل .
(١٠) ج ، م : بأهوامهم .
(١١) د : « على » بسقوط واو العطف .

محدود [1] في مكان دون مكان في جميع صفات الأجسام ، حتى [2] أن منهم من يحصره في صورة إنسان سبعة أشبار ، كائناً ما كان ذلك الشبر ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

الفصل الثاني[3] :

٧٢ / قول من يقول منهم بمجرد التجسيم دون أن يثبتوا معاني الأجسام ، ويزعمون أنه جسم لا كالأجسام ، ونور لا كالأنوار ، وأبوا أن يكون لحماً ودماً ، ولا عريضاً ولا طويلاً ، فاقتصروا بالتسمية بالجسم على معنى الجسم زعموا .

الفصل الثالث :

مقالة الغالطين [4] في تأويل متشابه كتاب الله عز وجل ، المحرفين لكلامه ، المتعلقين بالحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهؤلاء مع ما هم فيه من التشبيه فانهم حائدون عن التسمية بالجسم بزعمهم ، وهذا الصنف من المشبهة على أنهم يستنكفون [5] عن عبارة التجسيم ، فان قلوبهم مع ذلك طاغية إلى التصريح بغاية التشبيه ، وأهواؤهم مائلة إلى التبريح [6] بنهايته ، وحتى ان عوامهم يبوحون بأفحش التشبيه وأقبحه [7] أحياناً ، وان محدثيهم ليفصحون به أوقاتاً ، ومتى [8] تورع [9] أحد من علمائهم في شيء من مذاهبهم ، أو نوظروا ، كادت المناظرة

(١) د : سقط محدود .

(٢) ج ، م : وحتى .

(٣) ج ، م : والفصل .

(٤) م : لمقالة الغالطين .

(٥) ج ، م : يشنفون .

(٦) ج ، م : التصريح – : والتبريح البراح الظهور والبيان ومنه « برح الخفاء فما لدى تجلد » .

(٧) ويقال جاء بالكفر براحاً أي بينا جهاراً .

(٨) د : وقبيحه .

(٩) د ، م : وحتى .

كذا في الأصول الثلاثة ويبدو انه : « نوزع » .

تضطرهم إلى ما ذكرت لك من ذلك ، وتلجئهم اليه ، الا أن يشم[1] أحد من علمائهم برائحة[2] علم الكلام فيقتصر دون[3] غاية ما ينتهي اليه عوامهم وهذا الصنف هم الذين يسمون الحشوية ، وأصحاب الحديث ، وكل هذه الفرق مع اختلافهم فإنهم مجموعون على أن الله يرى يوم القيامة بالابصار ، وأنه حال على العرش تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، وهذه الفصول التي ذكرناها تتضمن جميع
٧٣ مذاهب المشبهة ، وأقاويلهم المختلفة على كثرتها في معبودهم[4] إن شاء الله / ونحن ذاكرون ما احتجوا به من كتاب الله عز وجل ، وما تعلقوا به من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم نتبع[5] ذلك بالرد عليهم في باطلهم[6] وما أساءوا فيه الثناء على ربهم ، والنظر لأنفسهم ، ونذكر جميع ما غلطوا[7] فيه من تأويل الآي التي انتحلوها من كتاب الله عز وجل ، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى نأتي على ذلك الأول فالأول ، ولا قوة إلا بالله[8] .

وكان مما احتجت به المشبهة من كتاب الله عز وجل ان قالوا : ان الله وصف نفسه في كتابه على لسان نبيه[9] محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو أعرف بصفته منكم فقال : (الرحمن على العرش استوى)[10] وقال : (خلق السماوات والأرض ، وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش)[11] والعرش معروف أنه جسم من

---

(١) د : يشتم .
(٢) كذا في الأصول الثلاثة جميعاً ويبدو ان الباء زائدة .
(٣) د : فيقصدون .
(٤) د : معبودها .
(٥) د : نتتبع .
(٦) د : أباطيلهم .
(٧) جـ : خلطوا .
(٨) جـ : ولا حول ولا قوة إلا بالله .
(٩) د : نبيئه .
(١٠) ٥/ طه .
(١١) ٥٩/ الفرقان .

الأجسام والاستواء [1] في معقول الكلام هو الاستقرار . قال الله عز وجل : (واستوت على الجودى) [2] وأكد ذلك بقوله : (على) ومع ذلك أن ـ ثم ـ في لغة العرب إنما هي للاستئناف [3] ، فدل على أنه استوى على العرش بعدما خلق السموات والأرض ، قالوا : ويدل على ما قلنا في العرش أنه جسم من الأجسام ، كما قلنا ، لا كما قلتم وانه على ما يعقل من العرش [4] ، وان العرش مشتق منه ، ومشبه به وأنه كالسرير قوله تعالى : (وكان عرشه على الماء) [5] وقال : (رب العرش العظيم) [6] ، قالوا ويؤيد ما قلنا من ذلك [7] حديث عبد الله بن المبارك [8] عن الليث [9] عن عقيل [10]

---

(١) م : الاستوي .
(٢) ٤٤/هود .
(٣) م : الاستئناف .
(٤) د : العرش .
(٥) ٧/هود
(٦) ١٢/التوبة .
(٧) د : سقط « من ذلك » .
(٨) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي ولاء التميمي المروزي ، أبو عبد الرحمن ، ولد سنة ١١٨ هـ / ٧٣٦ م ، سكن خراسان ، محدث وفقيه وعالم بالتاريخ ، والعربية ، وهو أول من صنف في الجهاد ، زاهد حافظ ، سمع هشام بن عروة ، وحميد الطويل ، وألف التآليف الكثيرة ، وروى ما يقرب من عشرين الف حديث (العبر ج ١ : ٢٨٠ . تذكرة الحفاظ ١ : ٢٥٣ ، مفتاح السعادة ٢ : ١١٢ شذرات الذهب ٢٩٥/١ . حلية الأولياء ٨ : ١٦٢) ، توفي ١٨١ هـ / ٧٩٧ م .
(٩) الليث بن سعد بن عبد الرحمن أبو الحارث ، إمام في الفقه والحديث ، أصبهاني خراساني ، ولد في قلقشندة سنة ١١٨ هـ / ٧٣٦ م واشتهر بمصر وكان إمامها ، توفي بالقاهرة سنة ١٧٥ هـ / ٧٩١ م ، روى عن عطاء ، ونافع وابن أبي مليكه ، ثقة حجة ، له سلطة معنوية تولى قضاء مصر وكان واليها تحت أوامره . (العبر ١ : ٢٦٦ . تهذيب التهذيب ٨ : ٤٩٥ . تذكرة الحفاظ ١ : ٢٠٧ . ميزان الاعتدال ٢ : ٣٦١ . تاريخ بغداد ج ١٣ : ٣ .
(١٠) عقيل بن خالد بن عقيل الأيلي أبو خالد ، محدث ثقة توفي بمصر سنة ١٤١ هـ / ٧٥٨ م تهذيب التهذيب ٧ /٢٥ . العبر ١ : ١٩٧) .

٧٤ عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم / سأل جبريل [١] أن يتراءى له في صورته قال : انك لا تطيق ذلك ، قال : أني أحب أن تفعل ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المصلى في ليلة مقمرة ، فأتاه جبريل عليه السلام في صورته فغشي على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآه ، حتى أفاق وجبريل مسنده فقال : سبحان الله سبحان الله ، ما كنت أرى أن شيئاً من الخلق هكذا ، فقال جبريل [٢] فكيف [٣] لو رأيت اسرافيل أن له اثني [٤] عشر جناحاً ، جناح منها بالمشرق وجناح [٥] بالمغرب وأن العرش على [٦] كاهله وانه ليتضاءل [٧] أحياناً لعظمة الله ، حتى يعود مثل الوضع حتى لا يحمل [٨] عرشه إلا عظمته ، قالوا : وذكر ابن عيينة [٩] عن

(١) د : جبرائيل .
(٢) د : جبرائيل عليه السلام ، م : صلى الله عليهما .
(٣) د : وكيف .
(٤) ج ، م : لأنني .
(٥) ج ، م : منها .
(٦) ج ، م : لعلي .
(٧) ج : لينطوي ، م : ليتطال .
(٨) ج ، م : ما يحمل .
(٩) ابن عيينة سفيان بن عيينة أبو محمد بن أبي عمران الهلالي ، كوفي الأصل ، ثم انتقل إلى مكة ، ولد سنة ١٠٧ هـ / ٧٢٦ م ، ثقة في الحديث روى عن الزهري وعمرو ابن دينار ، ومحمد بن المنكدر ، وأبي الزناد ، وهو شيخ الحجاز وعالم بالتفسير ، له سبعة آلاف حديث ، شهد له أحمد بن حنبل ، توفي سنة ١٩٨ هـ / ٨١٤ ، (ابن خلكان ٢ : ١٢٩-١٣١) .

عمرو [1] عن عطاء [2] ، وابن جدعان [3] عن سعيد بن المسيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنا أول من تنشق [4] عنه الأرض فأجد موسى صلى الله عليه وسلم متعلقاً بالعرش ـ زاد أحدهما ـ ولا أدري لعله جوزى بالصعقة التي أصابتهم [5] ، فقالوا : [6] إنما مثل ذلك على قوله : (أهكذا عرشك قالت كأنه هو) [7]

---

(١) عمرو بن دينار الجمحي ، ولد سنة ٤٦ هـ / ٦٦٦ وهو مفتي أهل مكة ومحدث ثقة واتهمه أهل المدينة بالتشيع ، إلا ان الذهبي نفى ذلك عنه ، سمع في ابن عباس ، وجابر بن زيد ، توفي ١٢٦/٧٤٤ (العبر ١ : ١٦٣ . تاريخ الإسلام للذهبي ٥ : ١١٤ . تهذيب التهذيب ٨ : ٣٠) .

(٢) عطاء بن أبي رباح من التابعين ، ولد باليمن سنة ٢٧/٦٤٧ ونشأ بمكة وهو محدث وفقيه سمع عائشة وأبا هريرة وابن عباس ، وكان يطيل الصمت ، توفي بمكة سنة ١١٤ هـ / ٧٣٢ م (العبر ١/١٤١-١٤٢ . ميزان الاعتدال ١٩٧/٢) .

(٣) ابن جدعان علي بن زيد بن أبي مليكة زهير ابن عبد الله بن جدعان أبو الحسن ، محدث حافظ فقيه ، وليس بالقوي في الثقة وهو أحد علماء الشيعة ، كثير الرواية توفي سنة ١٢٩ هـ / ٧٤٧ . (العبر ١ : ١٧٢ . تاريخ الإسلام للذهبي ٥ : ٢٨٣ . خلاصة تذهيب الكمال ٢٣٢) .

(٤) د : تشق .

(٥) رواه البخاري في الصحيح عن الفريابي في كتاب التوحيد ، ورواه مسلم من أوجه أخرى عن سفيان ، وأوله : لا تخيروا بين الأنبياء ، وأورده البيهقي في الأسماء والصفات ص ٣٩٤-٣٩٥ . وسبب هذا الحديث ان رجلاً من اليهود قال : والذي اصطفى موسى على البشر في السوق فلطمه رجل من الصحابة وقال له : وعلى محمد ! فجاء مشتكياً إلى الرسول ، فقال ذلك الحديث ، ولفظه : تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق ، فإذا أنا بموسى آخذ قائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أفاق قبلي أو جوزى بصعقته . ورواه الترمذي عن أبي هريرة قال الذهبي الحديث متفق على ثبوته ، العلو ص ٦٩ .

(٦) ج ، م : قالوا .

(٧) ٤٢/النمل .

وقال : (ولها عرش عظيم)[١] قالوا[٢] : وليس بين قوله[٣] : (ورفع أبويه على العرش)[٤] وبين قوله (استوى[٥] على العرش)[٦] فرق وقالوا : بل علمنا بالقياس[٧] أن يكونا سواء حتى يفرق بينهما كتاب الله ، أو خبر ، أو يكون في مخرجه دلالة ، قالوا : وقد أجمعوا على أن الحملة[٨] الثمانية ملائكة ، ثم جاءت الأخبار بعد ذلك ، تخبر[٩] عن[١٠] اختلاف صورهم ، قالوا : ويؤكد ما قلناه[١١] من هذا قوله :
٧٥ (الذين يحملون العرش ومن حوله)[١٢] دلالة على أن / العرش جسم يطاف به وبدن يدار حوله ، وكذلك[١٣] قوله : (وترى الملائكة حافين من حول العرش)[١٤] ، قالوا ومما يؤكد قولنا ، قول النبي صلى الله عليه وسلم ، لسعد ابن معاذ[١٥] حيث

---

(١) ٢٣/النمل .

(٢) جـ : قال .

(٣) جـ ، م : قولهم .

(٤) ١٠٠/يوسف .

(٥) جـ ، م : « واستوى » وهو خطأ .

(٦) ٢/الرعد ، وفي آيات كثيرة في سور مختلفة .

(٧) جـ : القياس .

(٨) م : الجملة .

(٩) م : يخبر .

(١٠) جـ ، م : على .

(١١) د : قلنا .

(١٢) ٧/غافر .

(١٣) د : وكذا .

(١٤) ٧٥/الزمر .

(١٥) سعد بن معاذ بن النعمان بن أمرئ القيس من الأوس ، صحابي حمل لواء بدر وثبت في غزوة أحد ، واستشهد يوم الخندق ، ودفن بالبقيع وذلك في سنة ٥ هـ / ٦٢٦ م ولما مات قال النبي فيه : اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ . (العبر ١ : ٧ . ابن سعد ، الطبقات ٣ : ٢ . صفة الصفوة ١ : ١٨٠) .

حكم في بني قريظة : قد حكمت بحكم الله من فوق سبع سموات [1] ولو كان الله على ما قلتم في كل مكان لما قال : لقد [2] حكمت بحكم الله من فوق سبع سموات ، وقال : اهتز العرش لموت سعد [3] والاهتزاز لا يكون إلا للأجسام ، ومما احتجت به أيضاً قوله عز وجل : (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى ، أفتمارونه على ما يرى ، ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، إذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى) [4] وقال : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [5] وقال : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) [6] ، فالحسنى الجنة والزيادة الرؤية ، ويؤكد ما قلنا في الرؤية قول النبي صلى الله عليه وسلم : انكم [7] سترون ربكم لا تضامون في رؤيته ، كما لا تضامون في القمر ليلة البدر [8] ، وقال في الفجار : (انهم عند

---

(١) ج ، م : « أرقعة » وهي رواية محمد بن اسحاق ، أخرجه النسائي في صحيحه .

(٢) د : سقط « لقد » .

(٣) رواه البخاري في صحيحه عن أبي موسى ، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن أبي سفيان عن جابر رضي الله عنه ، ومن حديث أبي الزبير عن جابر ، ومن حديث قتادة عن أنس رضي الله عنهم ، وأورده البيهقي في الأسماء والصفات ص ٣٩٧ ، وأول الاهتزاز هنا بالاستبشار والسرور ، فلان اهتز أي استبشر . وان حملة العرش فرحوا بقدوم روح سعد ، وأقيم العرش وقام من يحف به ، وقد جاء في الحديث ان الملائكة تستبشر بروح المؤمن ، ورواه أحمد في مسنده عن أنس وعن جابر ، والترمذي وابن ماجة عن جابر وأخرجه النسائي بلفظ : تحرك عرش الرحمن عن طريق محمد بن عمرو عن ابن الهادي وغيره ، عن معاذ بن رفاعة . وقال الذهبي ان رواية قتادة عن أنس حديث صحيح والاسناد إلى عائشة اسناد حسن ، واعتبره الذهبي متواتراً ، (العلو ص ٦٩) .

(٤) ١٧/النجم .

(٥) ٢٣/القيامة .

(٦) ٢٦/يونس .

(٧) د : سقط « انكم » .

(٨) رواه البخاري ومسلم وأخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ص ١١١-١١٢ .

ربهم يومئذ لمحجوبون)[1] وقال : (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من
وراء حجاب)[2] وذكروا صفة الحجب وصنوفها ، ومما احتججت به أيضاً قول
الله عز وجل : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً)[3] ولا يجوز أن يجيء إلى مكان
هو فيه ، ولو جاز أن يجيء إلى مكان هو فيه ، جاز أن يخرج منه وهو فيه ،
قالوا[4] فإذا أخبر / الله أنه في السموات ، وفي الأرض ، وقلتم ان الدنيا كلها لا ٧٦
تخلو منه ، وأنه فيها ، فإذا كان الأمر كذلك ، وكانت الدنيا محدودة ، كان
الذي يكون في بعضها أو[5] في كلها محدوداً ، إذا كان لم يجاوزها ، ولو جاوزها
لخرج لا إلى مكان ، ولا يجوز أن يخرج منها إلا إلى مكان . قالوا : وقد أخبر أنه
في السموات وفي الأرض والله لا يخاطب عباده إلا بما يعقلون ، قالوا : وقد قال
الله عز وجل لموسى عليه السلام ــ ولسنا نعدو ما قال ــ : (ولتصنع على عيني)[6]
فقلنا[7] : ان له عيناً كما قال ، قالوا : وقد قال الله : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والإكرام)[8] وقال : (انما نطعمكم لوجه الله)[9] وقال : (يريدون وجه الله)[10]
فعلمنا بهذا ان له عيناً ووجهاً كما قال ، قالوا : وقد قال الله[11] لموسى عليه السلام :
(واصطنعتك لنفسي)[12] وقال عيسى عليه السلام لربه : (تعلم ما في نفسي ولا

---

(١) ١٥/المطففين .
(٢) ٥١/الشورى .
(٣) ٢٢/الفجر .
(٤) د : قال .
(٥) د : وفي .
(٦) ٣٩/طه .
(٧) ج ، م : سقط « فقلنا » .
(٨) ٢٧/الرحمن ، د ، م : سقط « ذو الجلال والإكرام » .
(٩) ٩/الإنسان .
(١٠) ٣٨/الروم .
(١١) د : سقط « لفظ الجلالة » .
(١٢) ٤١/طه .

أعلم ما في نفسك) [1] قالوا : والدليل على ان له يداً قوله : (بل يداه مبسوطتان) [2] وقوله : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) [3] واعتلوا أيضاً بقوله : (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) [4] فقالوا : قد [5] أخبرنا أن له يميناً ، وإنما خاطبنا بما نعقل ، وعلى ما نعرف من اليمين والقبضة ، قالوا : وقد قال الله [6] عز وجل حكاية عن قول الكافر : (يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله) [7] ، قالوا [8] : فهذه الأخبار كلها في كتاب الله عز وجل ، يخبر به عن نفسه وصفته ، ولن نعدو ما قال الله ، وهو أعرف بصفته منكم ، ويؤكد
٧٧ جميع ما تلونا من هذه الآي / الحديث المروى : ان الله [9] خلق آدم على صورته ، فهذا الذي يتعلق [10] به أهل التشبيه ويتطرقون به إلى تشبيههم من آي القرآن ، ومن الحديث قد ذكرناه .

ونحن مبينون ما غلطوا [11] فيه ، ومفسرون ما ذهبوا به [12] عن [13] فصول الصواب ،

---

(١) ١١٦/المائدة .
(٢) ٦٤/المائدة .
(٣) ٧٥/صٓ .
(٤) ٦٧/الزمر .
(٥) ج ، م : وقد .
(٦) د : سقط « اسم الجلالة » .
(٧) ٥٦/الزمر .
(٨) ج ، م : فقالوا .
(٩) ج : سقط « اسم الجلالة » .
(١٠) د : تعلق .
(١١) م : غلظوا .
(١٢) د : اليه .
(١٣) م : من .

بعد أن نجيب بجملة كافية ، تأتي على ما ذكروا من هذا كله ، وسطروه [1] إن شاء الله ، ولا قوة [2] إلا بالله .

فنقول للقوم : أخبرونا عن جميع ما خاطب الله به عباده في كتابه مما دلهم به على صفته ، وعلى فعله ، وغير ذلك من أخباره ، وأخبار رسوله صلى الله عليه وسلم ، أيحمل جميع ذلك على [3] ظاهرة دون سائغة ، وعلى معقوله دون مفهومه ، وعلى حقيقته دون مجازه أو [4] يحمل على ما يسوغ في حكمة الله تعالى وعدله [5] ، وعلى ما يليق به في صفته ، دون ما لا يليق به [6] وعلى ما تستعمله [7] أهل اللغة والناس بينهم في خطابهم ، مما تقتضيه [8] دلالة القياس ، دون عبارة اللفظ ؟ فإن هم قالوا : ان جميع ذلك يحمل على المعقول دون المفهوم وعلى الظاهر دون السائغ ولو أن ذلك الظاهر والمعقول يخرج إلى غاية الفساد من القول ، ونهاية المتناقض من الكلام ، قيل [9] لهم : أليس قد قال الله عز وجل : (ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) [10] ، وقال : (صم بكم عمي فهم لا يعقلون) [11] وقال : (صم بكم عمي فهم لا يرجعون) [12] وقال : (وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن

---

(١) د : وستراه .

(٢) جـ : لا حول ولا قوة .

(٣) م : على ذلك ظاهره .

(٤) د : أم .

(٥) د : سقط « وعدله » .

(٦) د : سقط « به » .

(٧) هكذا بالتاء في الأصول الثلاثة .

(٨) جـ : يقتضيه .

(٩) جـ ، م : فيقال .

(١٠) ٢٢/الأنفال .

(١١) ١٧١/البقرة ، جـ : لا يعلمون وهو خطأ من الناسخ .

(١٢) ١٨/البقرة ، وفي جـ : لا يعقلون وهو خطأ .

٧٨ خلفهم سداً / فأغشيناهم فهم لا يبصرون)[١] ، وقال : (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي)[٢] وقال : (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون)[٣] ، أتحملون هذا كله على الظاهر دون السائغ من الكلام[٤] ، وعلى المعقول من الخطاب دون المفهوم[٥] ؟ فإن قالوا : نعم ، قلنا فهم اذن صم[٦] لا أسماع لهم يسمعون بها ما يخاطبون به ، وعمي[٧] لا أنظار[٨] لهم يبصرون بها[٩] ما يدلون عليه ، ولا عقول لهم يعقلون بها ما يكلفون به ، وبكم لا ألسنة لهم فينطقون بما يلزمهم ، فينبغي على هذا المعنى أن يكون الله عز وجل خاطب من لا يسمع ولا يبصر ، وذمه بأنه لا يسمع ولا يبصر ، وكلف من لا يفهم التكليف ، ولا يحتمله ، ولا يعقله[١٠] ، فهذا فعل العابث السفيه[١١] ومن القول الذي لا يقول به أحد من الناس ، عالم ولا جاهل ، تعالى الله عن ذلك ، مع ان الله عز وجل قد قال أيضاً : (وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء)[١٢] ، فأي هذين الخبرين أولى بأن تأخذوا ، وتحملوا عليه مراد مثل هذا الكلام ؟ فان رجعوا وقالوا : ان العرب قد تسمي المتعامي[١٣] أعمى ، والمتصامي أصم ، ويقولون

---

(١) ٩/يس .
(٢) ٤٠/الزخرف .
(٣) ٢٠/هود ، وفي النسخ الثلاثة : لا يستطيعون . في أول الآية وهو خطأ .
(٤) د : على ظاهرة من الكلام دون السائغ .
(٥) م : من المفهوم .
(٦) ج : فهم صم اذن .
(٧) د : « عمى » بسقوط واو العطف .
(٨) ج ، م : لا ناظر .
(٩) ج ، م : به .
(١٠) د ، م : ولا يعقله ولا يحتمله .
(١١) ج : السافه .
(١٢) ٢٦/الأحقاف .
(١٣) م : لمعامي .

لمن عمل ، عمل من لا يعقل لا يعقل ، وإنما هذا الكلام محمول على كلام ، وذلك ان المتعامي إذا تعامى [1] صار في الجهل كالأعمى فلما أشبهه من وجه سمي باسمه ، قلنا : قد صدقتم ولكن ما الأصل المستعمل في تسميتهم بالعمى ؟ فإن قالوا :
٧٩ هو الذي لا / نظر [2] له قلنا : فلم زعمتم أن لهذا [3] الذي سماه الله أعمى ناظراً وأخذتم بالمجاز والتشبيه وتركتم الأصل الذي هو [4] هذا الاسم مطلق له ؟ قالوا : إنما قلنا ذلك من أجل أن الأول ، لا يجوز على الله ، والثاني جائز عليه ، والله [5] لا يتكلم بكلام [6] إلا ولذلك الكلام وجه ، قالوا : فإذا نظرنا في كلام الله وهو عندنا عدل غير جائر [7] وهو [8] يقول : (صم بكم عمي فهم لا يعقلون) [9] ، علمنا أنهم لو كانوا منقوصين غير وافرين كانوا قد كلفوا ما لا تحتمله [10] خلقتهم ، والمكلف لعباده ما لا تحتمله خلقتهم [11] والمخاطب لهم بما لا تني [12] به حواسهم جائر ظالم ، قالوا : فإذا كان الله لا [13] يليق به ذلك علمنا أنهم كانوا وافرين غير عاجزين ولا منقوصين ، وإذا كانوا كذلك صار [14] الواجب أن يحكم بالمفهوم دون المعقول ،

---

(١) ج : تكرر « إذا تعامى » .
(٢) م : ناظر .
(٣) د : هذا .
(٤) د : سقط « هو » .
(٥) م : سقط « لفظ الجلالة » .
(٦) ج ، م : بالكلام .
(٧) م : جائزاً .
(٨) د : وهم ، وهو خطأ .
(٩) ١٧١/البقرة .
(١٠) د : تحمله .
(١١) د : « سقط والمكلف لعباده ـ إلى ـ خلقتهم » .
(١٢) د : تفيد .
(١٣) ج : مما .
(١٤) ج ، م : كان .

وبالسائغ دون الظاهر فقلنا هم صم بكم [1] عمي لا يعقلون على أنهم تعاموا وتصاموا
وعملوا عمل من لا يعقل ، فإذا قالوا ذلك ، قلنا لهم : فانا لم نعد هذا المذهب في
جميع ما سألتمونا عنه من الآي [2] التي تلوتموها علينا ، والأحاديث التي رويتموها [3]
لنا ، فقد [4] حملنا جميع ذلك على المفهوم من الكلام دون المعقول ، وعلى السائغ
في صفة الله تعالى ، واللائق به ، والجائز في لغة العرب مما تقتضيه دلالة القياس
دون عبارة اللفظ ، ويؤكده ما سواه من نص القرآن ، الذي لا يعتريه تحريف
٨٠ التأويل ، ولا يعارضه منحول [5] التفسير ولو حملت / جميع [6] هذه الآيات [7]
التي تلوتموها ، والأحاديث التي رويتموها ، على أظهر ظاهرها ، لخرجت إلى
أفحش الفحش من الكلام ، وأقبح القبيح من المقال [8] مما لا يقول به أحد من الناس
ولا يجوزه مشبه ولا غير مشبه ، فإذا [9] تناظرت الأخبار ، وتقاومت المعاني ،
رجع بها إلى أسوغها في صفة الله تعالى ، وأليقها به في عدله عز وجل ، وحكمته ،
وأولاها بمخاطبة العرب ، فيما بينها في كلامها ، ويحمل جميع ذلك على ما تقتضيه
دلالة القياس التي لا يكذب مثلها ، ولا يتناقض معناها إذ لا يكون في أخباره جل
جلاله تكاذب ، ولا في كلامه عز [10] اسمه تناقض ، وهكذا [11] الجواب لهم :

---

(١) ج : سقط « بكم » .
(٢) ج ، م : سألتمونا عن الآي .
(٣) م : الذي رويتموه .
(٤) د : سقط « فقد » .
(٥) م : منخول .
(٦) د : سقط « جميع » .
(٧) د : الآي .
(٨) ج ، م : الكلام .
(٩) ج : وإذا .
(١٠) ج : عن .
(١١) د : وهذا .

والكلام عليهم في جميع ما يتعلقون به من هذه المعاني ، فحين نبهتكم على ذلك عرفتم عامته ، إن شاء الله ، فهذه المعارضة أصل لكل هذا الكلام الذي يدور بيننا ، وبين هؤلاء القوم ، في تأويل جميع ما ذكروه ، وما لم يذكروا مما هو مشبه لما ذكروا ، فينبغي أن يكون محفوظاً ، ويتخذ[1] أصلاً واماماً ، وان نظرت فيه وجدته كما وصفت لك ، إن شاء الله .

مسألة الاستواء :

رجع الكلام إلى الاعتلال بالاستواء وما يدور به ، فأول ذلك أن قول القائل : « كذا وكذا على كذا وكذا »[2] يتجه على وجوه كثيرة ، فمنها[3] قوله تعالى[4] : (فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك)[5] وهذا على معنى الالتزاق والفوق ،

٨١ ووجه[6] آخر كقوله : (وعلى الوارث مثل ذلك)[7] ، وهذا مثل قولهم : على / دين وعليه نذر ، ووجه[8] آخر كقوله[9] : (سلام عليكم بما صبرتم)[10] أي وأنتم في سلام وسلامة وهذا كقول الشاعر :

سلام الله يـــا مطر عليهـــــا وليس عليك يـــا مطر السلام[11]

(١) د : وليتخذ .

(٢) د : سقط « وكذا » .

(٣) ج : وضع الناسخ رقم (١) على « منها » ولكنه لم يضع ما يوازيه في الهامش .

(٤) ج ، د : سقط « تعالى » .

(٥) ٢٨/المؤمنون .

(٦) ج : تعليق على الهامش : « بمعنى اللزوم » .

(٧) ٢٣٣/البقرة .

(٨) ج : تعليق على الهامش « بمعنى الظرفية » .

(٩) د : تعالى .

(١٠) ٢٤/الرعد .

(١١) ينسب للأحوص .

ووجه [1] آخر كقوله تعالى [2] : (عليكم أنفسكم) [3] ، وهذا كقول الشاعر [4] :

عليكم دياري [5] فاهدموها فانها تراث كريم لا يراعي العواقبا [6]

على الاغراء ، لا على غير ذلك ، وهو مثل قول القائل : عليك الجادة ، عليك الطريق الأعظم ، ووجه [7] آخر وهو كقوله تعالى [8] : (أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها) [9] ، وانما يريد أنه مر بحيالها ولم يرد أنه مر من [10] فوقها وعلى مثل ذلك قول الشاعر :

مررنا على قيسية عامرية [11] لها بشر صافي [12] الأديم هجان

ووجه [13] آخر وهو خارج من هذا كله أجمع [14] ، وهو قول الله : (وعلى الله قصد السبيل) [15] وقد يقول الدليل لأصحابه : ليست عليكم هداية الطريق ، إنما

---

(١) ج : تعليق على الهامش « بمعنى الإلزام » .

(٢) د : كقوله عز وجل .

(٣) ١٠٥/المائدة .

(٤) د : كقوله .

(٥) م : ديار .

(٦) البيت قاله سعد بن ناشب المازني « المبرد ، الكامل ١/١٧٧ وجاء بعده :

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه وأعرض عن ذكر العواقب جانباً

(٧) ج : تعليق على الهامش « بمعنى الجانب » .

(٨) د ، م : كقول الله .

(٩) ٢٥٩/البقرة .

(١٠) م : سقط « من » .

(١١) د : عمرية .

(١٢) م : ما في .

(١٣) ج : تعليق على الهامش « بمعنى الكفالة » .

(١٤) د : سقط « أجمع » .

(١٥) ٩/النحل .

هي عليّ دونكم . ووجه[1] آخر وهو قول الله[2] : (والله غالب على أمره)[3] ، وهو كقوله : (الرحمن على العرش استوى)[4] وكقوله : (والقاهر فوق عباده)[5] قال[6] الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

٨٢ وهذه الكلمات الثلاثة[7] متساوية[8] السبك ، متقاربة المعنى / ، فإذا تأمل[9] ذلك متأمل وجده كما قلناه[10] ، وذلك أن قوله : (الرحمن) ، مثل قوله : (الله) ، ومثل قوله : (وهو) ، وكذلك قوله : (على) مكان قوله (على) ، ومكان قوله : (فوق) ، وكذلك قوله : (استوى) ، مكان قوله : (غالب) ومكان قوله : (القاهر) ، وكذلك قوله : (العرش) ، مكان قوله : (أمره) و[11] مكان قوله : (عباده) ، فهذه الكلم الثلاث متشابهة في العبارة ، والإشارة ، فلا تجوزن أيدك الله بالذي فسرنا[12] منها صفحاً توفق إن شاء الله .

وبعد فإذا كان ـ على ـ يتصرف بهذه الوجوه كلها فلم حملتم قوله : (على العرش) ، على[13] معنى الالتزاق ، والفوق دون هذا الذي ذكرنا وعددنا ؟ وأما

---

(١) ج : تعليق على الهامش « بمعنى الغلبة والملك » .

(٢) د : قوله عز وجل ، وكتب على الهامش « روجع » مع امضاء المراجع .

(٣) ٢١/يوسف .

(٤) ٥/طه .

(٥) ١٨/الانعام ، ج ، م : تقديم « كما قال الشاعر .. على الآية .. وهو القاهر فوق عباده » .

(٦) ج ، م : كما قال .

(٧) د : الثلاث .

(٨) ج ، م : متساويات .

(٩) د : سقط « فإذا تأمل » وصحح على الهامش .

(١٠) د : على ما قلنا .

(١١) د : سقط « مكان قوله » : « أمره » و .

(١٢) د : فسرناه .

(١٣) د : سقط « على » .

الذي ذكروه في تثبيت العرش على المعقول ، وما احتجوا به على ذلك [1] فإن الذين [2] زعموا من [3] المتكلمين أن قوله : (عرش) ، إنما هو مثل ومجاز من مجازات العرب ، وليس في السماء شيء يقال له عرش ، وإنما هو عندهم على معنى قوله : (لقد كاد يهد عرشي لولا أن تداركني منه برحمة) وعلى مجرى قول العرب : قد [4] ثل [5] عرش بني فلان ، وقد شالت [6] نعامتهم ، وعلى قول الشاعر :

رفعت بني حواء [7] إذ مـــال عرشهـم   وذلك مني في صريم [8] مصلل

وعلى قول الشماخ :

ولما رأيت الأمر عرش هويـــة   تسليت حاجات النفوس بشمرا [9]

وقالوا [10] : في الكرسي مثل ذلك وأنشدوا :

كراسي بالأحداث بيض وجوههم   كأنهم في الساجيـات الكواكب

٨٣ قد فروا من شيء ، وليس في ذلك الشيء الذي فروا منه شيء / ، ينقض عليهم من قولهم شيئاً ، فقلنا في هذا أنه لما كان [11] أسفل الأشياء الثرى ، وما تحت الثرى

---

(١) م : فسم نلازم أو ما بمغنى عليه .

(٢) د ، م : الذي وهو خطأ .

(٣) م : ان .

(٤) م : سقط « عرشي لولا أن تداركني منه برحمة ، وعلى مجرى قول العرب قد فل » .

(٥) ج : تل .

(٦) ج : سألت ـ : يقال : شالت نعامته ، إذا خف وغضب ، ثم سكن . وشالت نعامتهم : إذا تفرقت كلمتهم ، أو ذهب عزهم ، أو ماتوا ، والنعامة : الجماعة والشول : بقية الماء في الدلو أو السقاء ، أو الماء القليل في القربة .

(٧) م : حوا .

(٨) ج : صريح .

(٩) في الأصول الثلاثة : نشمرا والذي في الديوان « بشمرا » وهو الصواب ، لأنه اسم لناقة . وهوية : تصغير هو : بئر بعيدة الغور ، وعرشها : سقفها المعمي عليه بالتراب ، (الديوان ، القاهرة ١٣٢٧ هـ ص ٢٨) .

(١٠) د : وقال .

(١١) ج ، م : لما ان كان .

وكان أعلى [1] الأشياء السماء السابعة ، ثم الكرسي ، ثم العرش ، وكان الله قد جعل للأعلى في القلوب من التعظيم والقدر والشرف ما لم يجعل للاسفل ، كما عظم بعض الشهور وبعض الأيام ، وبعض الليالي ، وبعض الساعات ، وبعض البقاع وكان قد جعل للعرش ما لم يجعل للكرسي ، وجعل للكرسي ما لم يجعل للسماء السابعة فذكر [2] العرش والكرسي والسماء بما لم يذكر به شيئاً من سائر خلقه ، وذكر [3] مرة العرش والكرسي والسماء في جملة الخلق ، وأنه عال على جميعها بالقدرة وبالسلطان [4] والقوة حيث قال : (وهو على كل شيء قدير) [5] وقال [6] : (وكان الله على كل شيء قديراً) [7] ، وحيث قال : (وكان الله على كل شيء حفيظاً) [8] وقال : (وهو القاهر فوق عباده) [9] وقال : (وكان الله على كل شيء مقتدراً) [10] والعرش شيء ، وهو عال عليه بالقدرة ، وظاهر عليه بالسلطان ، وخصه بالذكر إذ كان مخصوصاً بالنباهة ، وأنه فوق جميع الخلق ، فذكره مرة بالجملة ، ومرة بالابانة ، وقال : (وسع كرسيه السموات والأرض ، ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم) [11] ، فأخبر أنه عال عليه ، وحافظه ، ومقيم له ، ومانع

---

(١) م : وما كان على .

(٢) ج ، م : وذكر .

(٣) ج ، م : فذكر .

(٤) د : والسلطان .

(٥) ١٢٠/المائدة ، وسقط من الآية « قدير » وهو خطأ في نسخة « ج » .

(٦) ج ، م : وحيث قال .

(٧) ٢٧/الأحزاب ، م : قدير وهو خطأ .

(٨) لا توجد آية في القرآن بهذا الشكل والذي يوجد : « ان ربي على كل شيء حفيظ » ٥٧/هود و « ربك على كل شيء حفيظ » ٢١/سبأ .

(٩) ١٨/الأنعام .

(١٠) ٤٥/الكهف ، وترك الناسخ في ـ د ـ وكان الله .

(١١) ٢٥٥/البقرة .

له من الزوال ، وقوله عرشه ، (كرسيه) كقولك[1] بيته ، ولو كان متى ذكر
٨٤ كرسياً وعرشاً وجب الجلوس عليهما ، كان متى[2] ذكر بيته فقد وجب أنه / ينزله ويسكنه[3] ، وليس بين[4] بيته وعرشه وكرسيه وسمائه فرق ، ولو كنا إذا قلنا سماؤه فقد جعلناه فيها ، كنا إذا قلنا أرضه فقد جعلناه فيها ، قال الله[5] : (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ، فإن الله عدو للكافرين)[6] ، فأدخلهما في جملة الملائكة ثم أبانهما إذ كانا بائنين من بين سائر الملائكة ، وقال : (فيهما فاكهة ونخل ورمان)[7] وكذلك سبيل القول في العرش وفي الكرسي[8] والسماء دون الأرض والحوت والثرى وما تحت الثرى ، ومتى ما ذكر[9] أنه عال على العرش ، وظهر عليه ، فقد أخبر أنه عال على كل شيء ، فمرة يذكر العرش ، ومرة يذكر الكرسي دون العرش ، ومرة يذكر السماء دون الأرض ، ومرة يذكر السماء والأرض جميعاً ، ومرة يقول : (وهو الله في السموات وفي الأرض)[10] ومرة[11] : (وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله)[12] ، ومرة يقول : (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض)[13] ، وترك ذكر الأرض ، فلو كان إذاً ذكر

(١) د ، م : كذلك .
(٢) م : سقط متى .
(٣) د : نزله وسكنه .
(٤) م : سقط « بين » .
(٥) ج ، م : الله عز وجل .
(٦) ٩٨/البقرة .
(٧) ٦٨/الرحمن .
(٨) د : والكرسي .
(٩) د : ومتى ذكر .
(١٠) ٣/الأنعام .
(١١) ج ، م : سقط « ومرة » .
(١٢) ٨٤/الزخرف .
(١٣) ١٦/الملك م : « أم أنهم » وهو غلط .

السماء دون الأرض كان ذلك دليلاً على أنه ليس في الأرض ، كان في ذكره أنه على العرش دليل [1] على أنه ليس في السماء ، وقد قال : (أم أمنتم من في السماء) [2] فمرة يذكر معاظم الأمور ، وجلائل الخلق وكبار [3] الأجسام وأعالي الأجرام ، ومرة يذكر كل شخص حيث كان وأينما كان بقوله : (ما يكون من
٨٥ نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة / إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ، ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا) [4] وقال : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) [5] ، (ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون) [6] ، فيقال للقوم على ماذا تحملون ما ذكرنا من أخبار الله تعالى عن كونه [7] في هذه الأشياء كلها ، أعلى ما يعقل من كون الجسم في المكان ؟ فإذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فكيف [8] وقد قال الله : (على العرش) (وفي السماء) (وفي الأرض) (وفي المشرق) ، عند نجوى [9] الثلاثة (وفي المغرب) عند نجوى [10] الخمسة ، وفي (القطر الآخر) عند أدنى من ذلك وفي (الآخر) عند أكثر ، وقد قال عز وجل : (الا هو [11] معهم أينما كانوا) [12] فإن قالوا : على معنى القدرة ، أو على معنى العلم أو على [13] غير ذلك من التأويل ،

---

(١) ج ، م : « دليلاً » وهو خطأ .
(٢) ١٧/الملك .
(٣) د : كبائر .
(٤) ٧/المجادلة .
(٥) ١٦/ق .
(٦) ٨٥/الواقعة .
(٧) ج ، م : وعن كونه .
(٨) د : وكيف .
(٩) ج ، م : النجوى ، وهو خطأ .
(١٠) ج ، م : النجوى ، وهو خطأ .
(١١) م : « ألا هو » وهو خطأ .
(١٢) غ/المجادلة .
(١٣) ج : سقط « على » .

قلنا : قد صرتم إلى المجازات وتركتم المعقولات ، مما عليه ظاهر الكلام ، فلم أبيتم ذلك علينا حين زعمنا أن تأويل قوله : (الرحمن على العرش استوى) [1] ليس هو على كون الملك على [2] سريره ؟ بل هو على معنى العلم والحفظ والقدرة ، والإحاطة والظهور بالسلطان والقدرة ، وهذا أيدك الله من الأصل الذي وصينا بحفظه أولاً .

وأما تأويل قوله : (استوى على العرش) [3] ، فقد زعم أصحاب التفسير عن عبد الله بن عباس [4] ، وهو صاحب التأويل ، والناس عليه عمال [5] ، أن تأويل : (استوى) : استولى ، وأنشدوا :

قد استوى بشر على العراق　　من غير سيف ودم مهراق

٨٦ قال الله عز وجل : (ولما بلغ أشده آتيناه حكماً/وعلماً) [6] وقال الشاعر يرثي ابنه :

حين استوى وعلا الشباب به　　وبدا منير الوجه كالبدر

---

(١) ٥/طه .

(٢) ج : في .

(٣) ٥٤/الأعراف .

(٤) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، أبو العباس ، حبر الأمة ، ولد بمكة سنة ٣ ق هـ / ٦١٩ م وبها نشأ ، صحابي جليل ، لازم النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه الحديث ، وكان من أصحاب علي عليه السلام في حرب الجمل وصفين ، وجادل الخوارج وكف بصره في آخر عمره ، توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ / ٦٨٧ م وكان عالماً بالتفسير يسمى : ترجمان القرآن ، وكان يستشيره عمر ، يأخذ عنه الناس التأويل والفقه والمغازي ، ووقائع العرب ، ينسب له كتاب في التفسير . (العبر ١ : ٨٦ ، الاصابة ٤٧٧٢ ، صفة بال فوة ٣١٤/١ . المحبر ٢٨٩ . ذكر هذا المرجع الأخير ان ابن عباس يرى نكاح المتعة) .

(٥) ج : عماد .

(٦) ٢٢/يوسف ، ج : ترك الناسخ « علماً » من الآية : وبدأها الناسخ بـ « فلما » عوضاً « ولما » .

. وأما قوله عز وجل : (ثم استوى) [1] فإن ـ ثم ـ قد يكون [2] على الإستئناف وعلى غير الإستئناف [3] ، وإنما أراد بقوله : (ثم استوى على العرش) [4] أي هو مع [5] خلقه السموات والأرض قد [6] استوى على العرش ، ولم يرد أن ذلك شيء بعد شيء وقد قال [7] : (أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا) [8] ، ولم يرد [9] انه فعل ما فعل ثم كان بعد فعله [10] من الذين آمنوا ، وقال عز وجل [11] : (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلياً) [12] فلو أراد بذلك الإستئناف لكان يجب أن يكون الله تعالى [13] مستأنفاً لعلم ما قد علم من ذلك ، وأما قوله : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) [14] ، فكيف يتهيأ الاستواء على الدخان إذا [15] كان ذلك على ما يتوهمه المشبهة من الحلول ؟ وكذلك قوله : (على العرش استوى) [16] ، ولو كان ذلك على ما يتوهمونه من الاستواء

---

(١) ٥٤/الأعراف .

(٢) د ، م : تكون .

(٣) د : سقط « وعلى غير الاستئناف » .

(٤) ٥٤/الأعراف .

(٥) ج ، م : أي ومع خلقه .

(٦) ج ، م : سقط « قد » ، م : ثم .

(٧) ج : ثم قال .

(٨) ١٨/البلد .

(٩) م : ير .

(١٠) ج ، م : ثم بعد ذلك كان .

(١١) ج : سقط « عز وجل » .

(١٢) ٧٠/مريم .

(١٣) د : سقط « تعالى » .

(١٤) ١١/فصلت .

(١٥) د : إذ .

(١٦) ٥٤/الأعراف .

بعد الاعوجاج ، لكان ينبغي أن يكون الله جل جلاله ، في أول ما جلس على العرش لم يكن[1] متمكناً ، فهو اذن يعجز عن حسن الجلسة ، حتى يريد أن يتأتى له ، ويمكن نفسه[2] ، وما يخلو المتوهم بهذا أو[3] القائل به ، من[4] أن يكون غبياً منقوصاً ، أو معانداً عابثاً[5] تعالى الله عن جميع ما قالوا علوا كبيراً .

القول في المجيء :

فإن قالوا : ما معنى قوله : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً)[6] ؟ قلنا لهم : وقد قال أيضاً : (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم)[7] ، أتقولون : أنه جاء اليهم في الأرض وهو في السماء بزعمكم ؟ وقال[8] : (فأتى الله بنيانهم من القواعد)[9] أفتقولون[10] : أنه ظهر لهم من تحت الأرض ؟ وقال : (ذهب الله بنورهم)[11] أفتقولون ذهب به من الأرض إلى السماء أو ما[12] تقولون في أمثال هذا من أخبار
٨٧ الله تعالى / عن نفسه بالاتيان ، والذهاب ، وهو كثير ؟ فإن قلتم إنما جاءهم الكتاب من عند الله[13] ولم يأتهم الله بنفسه ، وقلتم أن معنى قوله : (فأتى الله بنيانهم من

---

(١) ج : يلك « وهو جائز لغة كما في قوله تعالى « ولم أك بغياً » .
(٢) د ، م : لنفسه .
(٣) د : و .
(٤) م : من به ان .
(٥) ج : عائثاً .
(٦) ٢٢/الفجر .
(٧) ٥٢/الأعراف .
(٨) د : فقال .
(٩) ٢٦/النحل .
(١٠) ج : أتقولون .
(١١) ١٧/البقرة .
(١٢) د : وما .
(١٣) ج ، م : عنده .

القواعد)[1] أي[2] : أبطل مكرهم بالنبي صلى الله عليه وسلم[3] وكيدهم له ، (وذهب الله بنورهم)[4] أي أذهب نورهم[5] قلنا لهم[6] : قد صرتم إلى المجازات وتركتم قطع الشهادات[7] ، فكذلك قولنا في قوله : وجاء ربك والملك صفاً صفاً[8] أي جاء أمره وثوابه وعقابه ، وقد يقول الرجل[9] : لعبده لا جاء الله بك ولا ذهب بك ، وليس يريد أن لله في نفسه ذهاباً ومجيئاً[10] فعلى هذا المعنى قال الله : (وقال ربك) وقد نقول : الآخرة آتية وجائية ، والدنيا ذاهبة وفانية وماضية[11] وإنما نعني أنها فانية ، ليس أنها تخرج من مكان إلى مكان ، وكذلك إذا قلنا الآخرة[12] جائية ، وليس نريد[13] أنها تخرج[14] من مكان إلى مكان ، وقد قال : (وجيء يومئذ بجهنم)[15] ليس[16] يريد أن جهنم تحمل وترفع من مكان إلى مكان ، وإنما يريد أنها حاضرة

(١) ٢٦/النحل .
(٢) ج ، م : سقط « أي » .
(٣) د ، م : عليه السلام .
(٤) ١٧/البقرة .
(٥) د : سقط « أي أذهب نورهم » .
(٦) ج ، م . سقط « لهم » .
(٧) د : الشهادة .
(٨) ٢٢/الفجر ، د : اقتصر الناسخ على : « وجاء ربك » ، م : سقط « صفة الثاني » .
(٩) ج : « الله » وهو خطأ من الناسخ .
(١٠) د : م « ان الله نفسه ذاهب وجاني ، م : ان الله في نفسه ذهب جاني .
(١١) ج ، م : ذاهبة ماضية وفانية .
(١٢) د : ان الآخرة .
(١٣) م : تريد .
(١٤) د : ولا نريد تخرج .
(١٥) ٢٣/الفجر .
(١٦) م : وليس .

موجودة ، وهذا بحمد الله واضح ، وكذلك [1] روي في التفسير عن الكلبي [2] عن أبي صالح [3] ، عن ابن عباس رضي الله عنهما [4] في قوله : (وجاء ربك) أي جاء أمر ربك وقضاؤه وكذلك في قوله : (أن يأتيهم الله) [5] أي أن يأتيهم أمره وقضاؤه ، فيفصل بينهم [6] وهو قول الحسن ومجاهد [7] . قال الحسن يعني بأمره
٨٨ وقضائه ، وكذلك قال أبو صالح صاحب التفسير ، وجاء/أمر [8] ربك أي قضاؤه ، فإن قالوا : ما معنى قوله : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [9] وقوله : (تحيتهم يوم يلقونه سلام) [10] ؟ قلنا : فقد [11] قال أيضاً : (ألم تر إلى ربك كيف مد

---

(١) د : كذلك .

(٢) الكلبي : محمد بن السايب بن بشر بن عمر بن الحارث الكلبي ، أبو النضر مفسر وعالم بالأخبار ، وبأيام العرب ، ولد بالكوفة ضعيف في الحديث ، إلا أنه معتمد في التفسير ، وله في ذلك مؤلف ، وله مناكير في الحديث ، واتهم بأنه من السبئية أي بالرفض ، وأتهم أيضاً بالكذب ، ويقول الذهبي : أجمعوا على تركه في الحديث . توفي سنة ١٤٦ هـ / ٧٦٣ م . (العبر ١ : ٢٠٦ . تهذيب التهذيب ٩ : ١٧٨ . ميزان الاعتدال ٣ : ٦١ . ابن قتيبة ، المعارف ، ٢٣٣ . الفهرست لابن النديم ٩٥) .

(٣) لم أعثر له على ترجمة .

(٤) د : عنه .

(٥) ٢١٠/البقرة .

(٦) د : كتب في الهامش « روجع » مع امضاء المراجع .

(٧) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي ولد سنة ٢١ هـ / ٦٤٢ م ، من التابعين أخذ التفسير عن ابن عباس ، مكي إلا أنه استقر بالكوفة ، ويقف المفسرون موقف الحذر من كتابه في التفسير ، لأنه كان يسأل أهل الكتاب ، وأدخل بذلك الاسرائيليات . (العبر ١ : ١٢٥ . ميزان الاعتدال ٣ : ٩ صفة الصفوة ٢ : ١١٧) .

(٨) د : ابتدأ من هنا تغير الخط ، وأصبح مغربياً كما كان في أول هذه النسخة .

(٩) ٢٣/القيامة .

(١٠) ٤٤/الأحزاب .

(١١) ج : وقد .

الظل) [1] فهو اذن [2] يرى عند امتداد جميع [3] الظل فإن قالوا : إنما أراد ألم تر إلى امتداد الظل كيف مده [4] الله ، قيل لهم : من أين جاز لكم أن تحملوه على المجاز دون المعقول ؟ فإن قالوا : من قبل ان الله تعالى لا يوصف بالظهور عند جميع الظلال ، قيل لهم : نعد [5] هذا الجواب في جميع ما سألتم عنه من هذا ومثله [6] فنقول : في قوله : (من كان يرجو لقاء ربه) [7] و (يوم يلقونه) [8] و (هم بلقاء ربهم كافرون) [9] إنما هو على معنى يلقون ما وعد لهم من الثواب والعقاب ، ولو كان ذلك على ما يتوهمونه من أن [10] المؤمنين يلقونه ويرونه دون الكافرين ، لما قال : (هم بلقاء ربهم كافرون) [11] وأنتم تزعمون أن الكافرين لا يلقونه [12] وقوله : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [13] فقد [14] قال أهل التفسير : ان النظر هاهنا على معنى الانتظار ، جُوَيْبِرٌ [15] عن الضحاك [16] عن ابن عباس أنه رأى رجلاً

(١) ٤٥/الفرقان .
(٢) د : أيضاً .
(٣) ج : سقط « جميع » .
(٤) م : مد .
(٥) ج ، م : لم نعد « وهو لا يستقيم مع السياق » .
(٦) د : ومثله .
(٧) ١١٠/الكهف ، في « د » : من كان يرجو لقاء الله ١٥/العنكبوت .
(٨) ٤٤/الأحزاب .
(٩) ١٠/السجدة .
(١٠) د : سقط « ان » وأثبتها الناسخ في الهامش .
(١١) ١٠/السجدة ، وابتدأ الناسخ الآية بـ : وهم « والواقع أنها تبدأ بـ : « بل هم » .
(١٢) ج : لا يرونه .
(١٣) ٢٣/القيامة .
(١٤) د : وقد .
(١٥) وجويبر هو أبو القاسم ابن سعيد الأزدي ، (فهرست الجامع الصحيح ، مسند الربيع ص ٢٨ ، ويبدو انه من أهل القرن الثاني للهجرة لأخذه عن الضحاك . وفي « د » : جوير وصوابه « جويبر » ، مسند الربيع ٣ : ١٧) .
(١٦) ستأتي الترجمة .

يدعو ربه شاخصاً بصره إلى السماء ، رافعاً يده فوق رأسه ، فنهاه ابن عباس عن ذلك ، فقال : انك لن تراه ، ولن تناله ، فقال الرجل : ولا في الآخرة ؟ فقال : ولا في الآخرة ، فقال الرجل : فما وجه قول الله عز وجل [1] : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [2] فقال ابن عباس : ألست تقرأ قوله : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) [3] ثم قال ابن عباس : ان أولياء الله [4] تنضر وجوههم يوم القيامة ، أي تشرق ، ثم ينظرون إلى ربهم متى يأذن لهم في دخول الجنة ، بعد الفراغ من الحساب وقال : (وجوه يومئذ باسرة) [5] يعني كالحة ، (تظن أن يفعل بها فاقرة) [6] ، قال [7] : يتوقعون العذاب بعد العذاب ، وكذلك قوله : (إلى ربها ناظرة) ينتظر [8] أهل الجنة الثواب بعد الثواب والكرامة بعد الكرامة ، وروي مثل ذلك عن علي بن أبي طالب [9] في قوله : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ، قال : تنضر وجوههم

---

(١) د : سقط « عز وجل » .

(٢) ٢٣/القيامة .

(٣) ١٠٣/الأنعام .

(٤) ج : ان أولياء تنظر .

(٥) ٢٤/القيامة .

(٦) ٢٥/القيامة .

(٧) ج ، م : فقال .

(٨) ج ، م : ينتظرون .

(٩) م : رضي الله عنه ـ : علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي أبو الحسن ، ولد سنة ٢٣ ق هـ / ٦٠٠ م بمكة ونشأ في كفالة النبي (ص) أول من أسلم من الصبيان ، تولى الخلافة سنة ٣٥ هـ ، اشتهر بالعلم والشجاعة والفصاحة . اغتيل في ١٧ رمضان سنة ٤٠ هـ / ٦٦١ م ، اغتاله عبد الرحمن بن ملجم المرادي ، واختلف في مكان قبره فقيل : في النجف ، وقيل : بقصر الإمارة بالكوفة ، وقيل : أخذته قبيلة طي ودفنته بأرضها ، لما رأته محمولاً على بعير في صندوق ليذهب به إلى المدينة . (العبر ١ : ٤٦ . الطبري ٨٣/٦ . ابن الأثير ، حوادث ٤٠ هـ . صفة الصفوة ١ : ١١٨ . حلية الأولياء ٦١/١ . شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٥٧٩/٢ . الإصابة ت : ٥٦٩) .

٨٩ إلى ربها ، ناظرة ، قال : تنتظر متى يأذن لهم ربهم في دخول الجنة ولا يعني/الرؤية لأن الأبصار لا تدركه كما قال : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)[١] وروي مثل ذلك عن محمد ابن المنكدر [٢] ، وقال محمد : ما رأيت أحداً له عقل يقول [٣] : ان الله يراه أحد من خلقه ، وتلا هذه الآية : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا ، لقد استكبروا في أنفسهم ، وعتوا عتواً كبيراً)[٤] ثم قال : (يوم يرون الملائكة)[٥] .

ومثل هذا روي عن مالك بن أنس[٦] المدني وتلا مالك هذه الآية : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا)[٧] إلى قوله : (وعتوا عتواً كبيراً)[٨] ، فقال : أشركوا شركاً عظيماً وقال علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ، وعائشة أم المؤمنين ، ومجاهد ،

---

(١) ١٠٣/الأنعام .

(٢) د : المكندر والصحيح ما أثبتناه في المتن ، وهو محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير ولد في ٥٤ هـ/ ٦٧٤ م وتوفي ١٣٠ هـ ٧٤٨٩ م وقيل ١٣١ وهو تيمي مدني حافظ زاهد ، حدث عن أبي هريرة وعائشة وكان يجتمع اليه الصالحون . (العبر ج ١ : ١٧٠) وحديثه موثوق به ، قيل فيه انه من معادن الصدق ، (تاريخ الإسلام للذهبي ٥ : ١٥٠-١٥٨ . تهذيب التهذيب ٤٧٣/٩) .

(٣) ج : ويقول .

(٤) ٢١/الفرقان .

(٥) ٢٢/الفرقان .

(٦) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري ، أبو عبد الله ، صاحب المذهب والموطأ ، وتنسب اليه رسالة في الرد على القدرية وكتاب في النجوم وتفسير غريب القرآن ، ورسالة في الوعظ ، توفي سنة ١٧٩ هـ / ٧٩٧ م (تهذيب التهذيب ١٠ : ٥ . ترتيب المدارك للقاضي عياض ج ١ . صفة الصفوة ٢ : ٩٩ . حلية الأولياء ٦ : ٣١٦. العبر ١ : ٢٧٣) .

(٧) ١٢١/الفرقان .

(٨) ١٢١/الفرقان .

وإبراهيم النخعي [1] والحسن بن أبي الحسن البصري ، ومكحول الدمشقي [2] وعطاء بن يسار [3] ، وسعيد بن المسيب [4] ، وسعيد بن جبير [5] والضحاك بن مزاحم [6] ،

---

(١) ج : الخنعي ، وهو خطأ - : إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران ، تابعي ولد سنة ٤٦ هـ / ٦٦٦ م وهو من أكابر التابعين المجتهدين ، وله مذهب يعرف به ، أخذ عن علقمة والأسود ،وسروق ورأى عائشة وهو صبي ، صدوق في روايته للحديث ، توفي فاراً من سطوة الحجاج سنة ٩٦ هـ / ٧١٥٩ (العبر ١ : ١١٣ . الطبقات ابن سعد ٦ : ١٨٨ . حلية الأولياء ٢١٩/٤ تاريخ الإسلام للذهبي ٣٣٥/٣ . طبقات القراء ١ : ٢٩ . المبرد ١٢٤٤ ، ١٢٤٦ . الزركلي ، الأعلام ١ : ٧٦) .

(٢) مكحول الدمشقي أو الشامي ابن أبي مسلم شهراب بن شاذل أبو عبد الله ، محدث الشام وفقيهها ، ولد بكابل و بها نشأ ، ورحل إلى مصر وإلى العراق ، وإلى المدينة ، لطلب الحديث ، توفي بدمشق سنة ١١٢ هـ / ٧٣٠ وقيل ١١٨ هـ أو ١١٣ ، أرسل عن طائفة من الصحابة سمع من أنس ، ومن واثلة بن الأسقع ، وأبي امامة الباهلي . (العبر ١ : ١٤٠-١٤١ . تاريخ الإسلام للذهبي ٥/٣-٦ . ميزان الاعتدال ٣ : ١٩٨ تذكرة الحفاظ ١ : ١٠١) .

(٣) عطاء ابن يسار فقيه مدني ، مولى ميمونة أم المؤمنين ، توفي ١٠٣ هـ / ٧٢١ ، روى عن كبار الصحابة ، موثوق بحديثه . (العبر ١ : ١٢٥) .

(٤) سعيد بن المسيب المخزومي القرشي ، أبو محمد ، من أجل التابعين ، وهو من الفقهاء السبعة ، زاهد ومحدث ، حافظ لأحكام عمر ،ولذلك سمي راوية عمر ، كان يعيش من تجارة الزيت ، ولد سنة ١٣ هـ / ٦٣٤ ، توفي سنة ٩٤ هـ / ٧١٣ . (تهذيب التهذيب ٤ : ٦٤ . العبر ١ : ١١ . ميزان الاعتدال ٣٨٧) .

(٥) سعيد بن جبير الأسدي ولاء ، أبو عبد الله ، من أصل كوفي تابعي ، أخذ عن ابن عباس ، وابن عمر ، وهو فقيه ، ومفسر ، قتله الحجاج بواسط لخروجه مع عبد الرحمن ابن الأشعث ، على عبد الملك بن مروان . ولد ٤٥ هـ / ٦٦٥ وقتل في ٧١٤/٩٥ . (تهذيب التهذيب ٤ : ١١ . ابن الأثير ، الكامل ٢٢٠/٤ . الطبري ٩٣/٨ . طبقات بن سعد ٦ : ١٧٨) .

(٦) الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني ، أبو القاسم ، كان معلم صبيان ، وكان يطوف على نحو ٣٠٠٠ صبي على حمار ، ويعتبر من المفسرين ، وله مؤلف فيه ، وثقة الإمام أحمد وغيره ، توفي بخراسان سنة ٧٢٣/١٠٥ ، وقيل ١٠٢ . (العبر ١ : ١٢٤ . المحبر ٤٧٥ . ميزان الاعتدال ١ : ٤٧١) .

وأبو صالح صاحب التفسير ، وعكرمة [1] ، ومحمد بن كعب القرظي [2] وابن شهاب الزهري [3] : أن الله لا يراه أحد من خلقه وأما تأويل المشبهة لقول الله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) [4] فقالوا ان الحسنى هي الجنة ، ولا نجد ما يزيدهم بعد الجنة إلا أن يريهم الله اياه [5] ، فهذا من التأويل باستكراه [6] شديد ، وتعسف قبيح ، غير أن القوم متى سمعوا بذكر شيء قريب من الذي تميل اليـــه

(١) عكرمة بن عبد الله البربري من التابعين كان مولى لابن عباس ، له صلة بالخوارج الصفرية ، واتصل بنجدة الحروري ، وبقي معه ستة أشهر ، ومن هنا فهو من النجدات وكان يحدث برأي نجدة ، وسافر إلى بلاد المغرب ، وبث مذهب الصفرية هناك ، طلب العلم أربعين سنة ، ومات مختفياً بالمدينة ، لأن أميرها كان يطلبه ، ولد سنة ٢٥ هـ / ٦٤٥ وتوفي سنة ٧٢٣/١٠٥ ، وقيل توفي في ١٠٦/ أو ١٠٧ . (العبر ١ : ١٣٢ تهذيب التهذيب ٢٦٣/٧-٢٧٣ . ميزان الاعتدال ٢ : ٢٠٨ . ابن خلكان ١ : ٣١٩ الزركلي ، الأعلام ٥ : ٤٤) .

(٢) محمد بن كعب بن سليم القرظي أبو حمزة المدني الواقدي الكوفي ، ولد بالكوفة سنة ٦٦٠/٤٥ ، وبها نشأ ثم انتقل إلى المدينة ، روى عن كبار الصحابة ، يتصف بالورع والصلاح والعلم ، توفي سنة ١١٧ هـ / ٧٣٥ وقيل ١٠٨ هـ أو ١٢٠ هـ . (العبر ١ : ١٣٤ . تقريب التهذيب لابن حجر ٢٠٣/٢ . ابن تيمية ، جامع الرسائل ، تحقيق محمد رشاد سالم ص ١٠٦) .

(٣) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري ولد سنة ٥٨ هـ / ٦٧٨ وهو أول من دون الحديث ، فقيه تابعي ، روى ٢٢٠٠ حديث ، رحل إلى الشام واستقر بها ، وأوصى الخليفة عمر بن عبد العزيز بأخذ العلم عنه ، لأنه أعلم الناس بالسنة ، وكان معظماً عند هشام بن عبد الملك ، توفي بحدود فلسطين سنة ٧٤٢/١٢٤ . (العبر ١ : ١٥٨ . تهذيب التهذيب ٩ : ٤٤٥ . حلية الأولياء ٣ : ٣٦٠) .

(٤) ٢٦/يونس .

(٥) د ، م : يريهم اياه .

(٦) ج : استكراه .

أهواؤهم ، أو بعيد منهم ذهبوا به [1] إلى ما تهوى [2] أنفسهم من تشبيههم ، وقال [3] ابن عباس ، والحسن البصري : الحسنى [4] بالحسنة والزيادة التسع ، قال الله [5] : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) [6] ، (فله خير منها) [7] وقال [8] مجاهد : الحسنى بالحسنى ، والزيادة مغفرة الله ورضوانه ، وقال الشعبي [9] : الزيادة دخول الجنة ، وقال محمد بن كعب : الزيادة التي يزيدهم الله من الثواب والكرامة ، وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى[10]: أحسنوا وحدوا الله ، والحسنى الجنة ، والزيادة ما يزيدهم الله من فضله ورحمته ، وقال أبو حازم المدني[11]: الزيادة نعم الله التي أنعم بها عليهم ، أعطاهم إياها ، لم يحاسبهم عليها[12]، ولم يصنع بهم ما صنع

---

(١) د : سقط « به » .

(٢) جـ ، د : تهواه .

(٣) د : قال .

(٤) د : الحسن ، وفي الهامش « لعله الحسنى » .

(٥) جـ : تعالى .

(٦) ١٦٠/الأنعام .

(٧) ٨٩/النمل .

(٨) جـ ، م : قال .

(٩) الشعبي ، عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الحميري أبو عمر ولد بالكوفة في سنة ١٩ هـ / ٦٤٠ ، وبها نشأ وهو من التابعين ، محدث ثقة ، ولاه عمر ابن عبد العزيز القضاء ، توفي بالكوفة سنة ١٠٣ هـ / ٧٢١ وقيل ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، (العبر ١ : ١٢٦–١٢٧ . تهذيب التهذيب ٥ : ٦٥٠ ، تاريخ بغداد ١٢ : ٢٢٧ . حلية الأولياء ٤ / ٣١٠ ، الزركلي ، الأعلام ٤ : ١٨–١٩) .

(١٠) عبد الرحمن بن أبي ليلى أبو عيسى الكوفي ، ولد سنة ٢١ هـ / ٦٤١ ، أخذ عن عثمان وعن علي ، ورأى عمر يمسح على الخفين ، وهو من التابعين شهد وقعة الجمل ، وكان صاحب راية علي ، سمع من مجاهد ، غرق مع ابن الأشعث سنة ٨٣ هـ / ٧٠٢ (العبر ١ :٩٦) .

(١١) لم نعثر على ترجمة له بعد البحث وهو من أهل القرن الثاني الهجري .

(١٢) د ، م : بها .

بالآخرين ، وقال علي بن أبي طالب : الزيادة لؤلؤة لها أربعة أبواب ، ومعناهم
٩٠ كلهم [١] / واحد لأن ذلك كله ثواب ، وللمشبهة تأويل آخر وهو أشد استكراهاً من هذا التأويل ، وأشد تعسفاً ، وذلك أن المشبهة سمعت الله يقول : (يوم يكشف عن ساق) [٢] فقالوا : هي ساق الله تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، قالوا : ويصدق [٣] هذا التأويل الحديث : أن جهنم تشكو الخلاء حتى يضع الجبار فيها قدمه [٤] قلنا للقوم : قد وجدنا لهذه الكلمة مواضع كثيرة ، فهل تفسرون الجميع بهذا من معقول

---

(١) كذا في الأصول الثلاثة ويقصد به المعاني المنسوبة إلى الأعلام التي أوردها .

(٢) ٤٢/القلم .

(٣) ج ، م : وتصديق .

(٤) رواه البخاري في الصحيح ، وعن آدم وروي من طريق أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه ، فتقول قط قط ، وعزتك ، ويزوي بعضها إلى بعض الخ ، وأخرجه مسلم عن شيبان ، ورواه سليمان التيمي عن قتادة ، وبان بن يزيد عن قتادة ، وشعبة عن قتادة عن أنس ، رواه البخاري أيضاً بلفظ آخر عن عبد الله بن أبي الأسود ، عن خرمي بن عمارة وبطرق أخرى غير هذه متعددة . وقد علق أبو سليمان الخطابي (+ ٣٨٨) على هذا الحديث فقال : (نحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علماً ، وأقدم زماناً وسناً ، ولكن الزمان الذي نحن فيه قد صار أهله حزبين : ماكراً لما يروى من نوع هذه الأحاديث رأساً ،ومكذب به أصلاً ، وفي ذلك تكذيب العلماء الذين رووا هذه الأحاديث وهم أئمة الدين ونقلة السنن ، والواسطة بيننا وبين الرسول صلى الله عليه وسلم . والطائفة الأخرى مسلمة للرواية فيها ذاهبة في تحقيق الظاهر منها مذهباً يكاد يفضي بهم إلى القول بالتشبيه ، ونحن نرغب عن الأمرين معاً ، ولا نرضى بواحد منهما مذهباً ، فيحق علينا أن نطلب ، لما يرد من هذه الأحاديث ، إذا صحت من طريق النقل والسند تأويلاً يخرج على معاني أصول الدين ، ومذاهب العلماء ، ولا نبطل فيها الرواية أصلاً ، إذا كانت طرقها مرضية ، ونقلتها عقولاً ، وأول القدم بمن قدمهم الله للنار من أهلها كما أولها ابن حزم بالأمة التي تقدم في علم الله أن يملأ بها جهنم ، وروي عن الحسن البصري ان القدم هم الذين قدمهم الله لها من شرار خلقه) . البيهقي ، الأسماء والصفات ص ٣٤٨-٣٦١) .

اللفظ ، دون مفهومه أو لا ؟[١] وليس يجب في هذا الكلام إلا أن يكون الساق أبداً في اللغة إلا على معنى ساق الإنسان ، ولكن احسبوا[٢] الأمر على هذا الكلام لا يحتمل[٣] إلا ساق بدن من الأبدان ، ما الدليل على أنه لم يعن إلا ساق الله عز وجل ، دون ساق أحد من جميع الخلق ؟ وقد يقول الرجل لصاحبه : والله لأتجردن لك ، وليس يريد من ثيابه ، وإنما يريد الجد والاجتهاد ، وقد تقول العرب : قد قامت الحرب بنا على ساق ، وليس تريد[٤] ان لها رجلاً وساقاً وقد قال الشاعر :

وقـام الشر منـــه عـــلى ساق

وقال آخر :

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها   وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا[٥]

وقال آخر :

وذاقت[٦] كموج البحر تعبو عبابهـــا   وقامت عــلى ساق وحان التلاحـــق

وإنما ذكرنا تأويل المشبهة لهذه الآية ، لأنه يشبه تأويل[٧] أصحاب الرؤية للآية التي ذكر الله فيها الزيادة ، عن[٨] عاصم بن كليب[٩] قال رأيت سعيد بن جبير غضب غضباً شديداً لم أره غضب مثله قط ، فقال : أتقولون[١٠] قولاً عظيماً ، يعني التشبيه الذي ذكروا ، قال سعيد : إنما يعني يوم يكشف عن الأمر الشديد ، ثم قال

---

(١) د ، م : سقط « فهل تفسرون ... إلى ـ دون مفهومه أولى ؟) .
(٢) ج ، م : أحسب .
(٣) ج ، م : لا يحمل .
(٤) ج : يريد .
(٥) قائله : حاتم طيء ديوانه ١٢١ وفي الديوان المطبوع في بيروت دون تاريخ : أخا الحرب ص ١١ .
(٦) ج : وذات .
(٧) ج ، م : شبيه بتأويل .
(٨) م : من .
(٩) لم أعثر على ترجمة له فيما رجعت اليه من المصادر .
(١٠) د : ليقولن .

سعيد في حديث ابن كليب [1] : لو علمت من يقول هذا التشبيه لفعلت وفعلت ، فإن قالوا : قد قال الله عز وجل لموسى صلى الله عليه وسلم : (ولتصنع على عيني) [2] فوجب علينا أن نجعل له عيناً ، كما قال ، قلنا : فقد [3] قال لنوح صلى الله عليه وسلم [4] : (واصنع الفلك بأعيننا) [5] وقال : (تجري بأعيننا) [6] ، فقالوا : ان له عيوناً ، ويجب عليكم إذا قضيتم بظاهر اللفظ على المعاني ، ولم تصرفوه إلى ما يجوز ، أن تقولوا [7] : لا ندري لعل له ثلاثة أعين ، أو ثلاثين عيناً ، لأن قوله
٩١ أعين يحتمل / ذلك وغيره ، وأنتم إذا جعلتم له عيناً فإنما تذهبون إلى ما تعرفون من صورة آدم صلى الله عليه وسلم وذلك على [8] قولكم : ان الله خلق آدم على صورته فإذا جعلتم له عيوناً ، فلا أنتم بقول اخوانكم من أصحاب الضياء الخالص قلتم [9] ، ولا على الرواية بأنه (خلق آدم على صورته) قلتم : وإذا جعلنا الشيء عيناً ووجهاً وجب علينا أن نجعل له رأساً وقفاً [10] ، وغير ذلك ، ولو كان الأمر أيضاً في قوله : (ويبقى وجه ربك) [11] على تأويلهم لوجب أن يهلك من معبودهم كل شيء سوى [12] الوجه ، وقالوا : الدليل على [13] أن له يداً قوله تعالى [14] لابليس لعنه الله [15] :

---

(١) جـ ، م : عاصم بن كليب .
(٢) ٣٩/ طه .
(٣) م : سقط « فقد » .
(٤) د : عليه السلام .
(٥) ٣٧/ هود .
(٦) ١٤/ القمر .
(٧) جـ : أن نقول ، م : أن تقول .
(٨) جـ ، م : سقط « على » .
(٩) فلا أنتم تقولون بقول اخوانكم من أصحاب الضياء الخالص قلتم .
(١٠) د : وفقاً .
(١١) ٢٧/ الرحمن .
(١٢) جـ : الا .
(١٣) د : سقط « على » .
(١٤) د : سقط « تعالى » .
(١٥) جـ ، د : سقط « لعنه الله » .

(ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) [1] وقوله : (بل يداه مبسوطتان) [2] قلنا : وقد قال الله : (أو لم يروا ان خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً) [3] ، فان كنتم جعلتم له يدين على ظاهر هذا الكلام ، اجعلوا له الأيدي الكثيرة على كلامه ، إذا [4] كان قوله : ـ يد ـ لا يحتمل النعمة ولا غير النعمة ، مما يجري على الله ويحسن في صفته جلا جلاله [5] ، وليس له وجه عندكم إلا يد مركبة في ساعد ، وقد تكون اليد جارحة ، وقد [6] تكون اليد نعمة ، وتكون قوة إذا كانت اليد يبطش بها ، وقد يقول الرجل : أمرك بيدي على معنى الحكم على الشيء ، وليس يريد الجارحة ، وقال علي بن أبي طالب : (لما خلقت بيدي) [7] أي لما خلقت أنا ، وكذلك قال : (مما عملت أيدينا) [8] يقول عملنا ، وقال الضحاك مثل ذلك ، وقال الحسن : (لما خلقت بيدي) أي بأمري واعتلوا أيضاً بقوله : (والسموات مطويات بيمينه ، والأرض جميعاً قبضته) [9] فقالوا : قد أخبرنا ان له يميناً ، وإنما خاطبنا بما نعقل ، وعلى ما نعرف قلنا [10] فان كان ذلك كذلك فلسنا [11] نعرف أحداً له يمين إلا له يسار ، وقد يكون الرجل أيمن إذا كان أكثر عمله بيمينه ، وقد يكون أعسر [12]

---

(١) ٧٥/ص .
(٢) ٦٤/المائدة .
(٣) ٧١/يس .
(٤) د ، م : إذ .
(٥) ج : سقط « جل جلاله » .
(٦) د ، م : قد .
(٧) ٧٥/ص .
(٨) ٧١/يس .
(٩) ٦٧/الزمر .
(١٠)ج : سقط « قلنا » .
(١١)م : فانا لسنا .
(١٢)د : تعليق على الهامش « عله أيسر » ، م : أعر .

إذا كان عمله[1] بيساره ، وقد يكون أعسر[2] يسر إذا كان[3] عمله بهما جميعاً سواء ، فعلى أي هذه تعزمون[4] من صفات معبودكم ولا صفة إلا ما ذكرنا ؟ وليس من صفات الإنسان أكمل من أن يكون أعسر يسر[5] وقد ينبغي أن تقولوا[6] أعسر أيسر كما قال[7] الشاعر :

كـلا يدي[8] عمرو الغـداة يمين

92 ولو كنا متى سمعنا بيمين لم يكن / بد[9] من أن يكون اليمين يداً جارحة كأن إذا قال الشاعر :

فلما تغشى كـل شهر[10] ظلامه وألقى يداً في كافر الشمس[11] مغرب

وقال آخر[12] يصف ظليماً ونعامة :

---

(١) د : علمه ، وعلى الهامش « عله عمله » .

(٢) ج : أيسر ، د : أعسر .

(٣) د : سقط « كان » .

(٤) ج : فعلى م يعرضون ، م : تزعمون .

(٥) وعلى الهامش « عله أيسر أيمن » وعلى الهامش أيضاً « قوله : » وقد يكون أعسر الخ جاء بعد : وقد يكون أيسر وأيمن إذا كان عمله الخ فلتراجع نسخة صحيحة ، م : أيسر ، كذا في الأصل وصوابه أعسر يسر ، ان الذي يعمل بيديه جميعاً يقال له « أعسر يسر » فإن عمل باليسرى خاصة فهو أعسر بين العسر والمرأة عسراء وعسراء يسرة إذا عملت بيديها جميعاً ، ولا يقال أعسر أيسر ، ولا عسراء يسراء (لسان العرب) .

(٦) ج : يقولوا .

(٧) ج ، م : وقال الشاعر .

(٨) د : كلتا يداً .

(٩) د : يداً .

(١٠) ج : سر ، م : شعر .

(١١) د : المساء ، م : لمسيْ .

(١٢) د : الآخر .

فتذكرا ثقلاً رثيداً بعدما ألقت ذكاء يمينها في كافر [١]

وجب أن يجعل [٢] للشمس يدين يساراً ويميناً ، فإذا جعلنا لشيء يساراً ويميناً وجب أن نجعل له رأساً ووجهاً وغير ذلك ، وقال الله جل جلاله : (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت ايمانكم) [٣] وقد علمنا ان الله لم يعن يميناً ولا شمالاً ، ولو كان [٤] الكلام يوجب أن نأخذ بظاهره ، وندع باطنه ، لكانت الآية خاصة في كل [٥] من له يمين دون الأقطع من أصل المنكب ، وكذا [٦] قال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) [٧] ، ولم يرد الله بذكره هذه [٨] اليد المركبة في بدنه ، وإنما نهاه عن البخل ، والسرف جميعاً ، لأن هذا النهي قد وقع على الأعسم [٩] وعلى الأجدم ، وعلى من لا يد له إذا كان ذا جدة [١٠] ، وعلى هذا المعنى قالت اليهود : (يد الله مغلولة غلت أيديهم

---

(١) قائله : ثعلبة بن معير ، وهو جاهلي قديم ، فتذكر : أي النعامة والظليم . الثقل : كل شيء مصون ، وهنا يراد به بيض النعامة ، الرثيد : المنضود بعضه فوق بعض ، ذكاء : الشمس . والكافر : الليل ، والبيت ورد في لسان العرب وفي المفضلية «٢٤» وفي الشعر والشعراء لابن قتيبة ١ : ٣٤٣ ت ٣ بشرح أحمد محمود شاكر ، وفي كتاب الوضع لأبي زكريا يحيى الجناوني رواية رئيداً « بدل » رثيداً . ص ٢٦) .

(٢) ج : فيجب أن نجعل للشمس ، م : تجعل .

(٣) ٢٤/النساء .

(٤) م : لكن .

(٥) د : في كل قوله .

(٦) د : وقد .

(٧) ٢٩/الإسراء .

(٨) د : هذا .

(٩) العسم : يبس في المرفق والرسغ ، تعوج منه اليد والقدم ، ويطلق على انتشار رسغ اليد من الإنسان . « لسان العرب » .

(١٠)م : حدة .

ولعنوا بما قالوا)[1] وليس أن اليهود من دينها ومن اعتقادها ان لله يداً كأيدينا[2] وأنها مغلولة إلى عنقه على مثال الغل الذي نعرف ، وقال الشاعر يهجو[3] رحلاً :

بسط اليدين بما في رجل صاحبه   جعد اليدين بما في رجله قطط

فالعرب تذكر اليد ، والكف[4] والذراع[5] والباع ، وهي تريد غير ذلك ، قال الشاعر :

له نار تهب كل ريح   إذا الظلماء جللت القناعا
وما ان كان أكثرهم سواما   ولكن كان أرحبهم ذراعا

وليس يريد الذراع ، وإنما يريد سعة الصدر ، والاحتمال ، وقال الله : (إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح)[6] وقالوا أيضاً : قد قال الله تعالى[7] لموسى صلى الله عليه وسلم : (واصطنعتك لنفسي)[8] ، وقد قال عيسى أيضاً لربه : (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)[9] قلنا قد يقول الرجل لصاحبه : أتيتك بنفسي ، وهو ليس يريد النفس والروح ، بل يريد أني لم أكل المجيء اليك إلى غيري[10] ، ولم أرض لك برسولي[11] ولا كتابي ، قال الله تبارك وتعالى (لقد جاءكم
٩٣ رسول من أنفسكم)[12] وقال في مكان/آخر : (كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم)[13] ،

---

(١) ٦٤/المائدة .
(٢) د : ان يداه ، أيدينا .
(٣) د : وهو يهجو ، م : سقط « يهجو رجلاً » .
(٤) ج ، م : الكف واليد .
(٥) م : والكراع .
(٦) ٢٣٧/البقرة .
(٧) د : سقط « تعالى » .
(٨) ٤١/طه .
(٩) ١١٦/المائدة .
(١٠) ج : غيره .
(١١) د : برسلي .
(١٢) ١٢٨/التوبة .
(١٣) ١٥١/البقرة .

فكان قوله : (منكم) ، (ومن أنفسكم) [1] سواء ، وقالوا أيضاً وقد قال الله حكاية عن قول الكافر : (يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله) [2] قلنا : قد يقول الرجل لصاحبه : هذا يسير في جنب رضاك . وقد قال الشاعر :

وفي جنبي ما أوليتني منك نعمة   تقل [3] لك العتبى وان لم تكلم

والمعنى في قوله : (فرطت في جنب الله) عند أهل التفسير ، أي [4] في أمر الله وأصل الكلمة على المقارنة ، فمتى ما قارنت [5] شيئاً بشيء ، وكان [6] أحدهما بجنب الآخر صغيراً ، قيل : هذا صغير في جنب ذلك [7] ، والجواب في كل ما سألوا عنه من آي القرآن ، وحديث النبي عليه السلام [8] كالجواب في الذي ذكرنا ، فإن سألوا عن قوله : (أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) [9] قيل لهم : فقد قال الضحاك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه [10] ، وابن عباس في ذلك أنه [11] لم يزل يحجبهم عن رحمته وثوابه ، ولا ينظر اليهم برحمته ، وروي عن مجاهد مثله وعن علي [12] بن أبي طالب أنه مر بقصاب ورجل يستزيده ، فقال له القصاب : لا [13] والذي

---

(١) د ، م : من أنفسكم « ومنكم » .
(٢) ٥٦/الزمر .
(٣) د : يقل .
(٤) ج ، م : سقط « أي » .
(٥) ج ، م : ما قرنت .
(٦) د : كان .
(٧) ج ، م : ذاك .
(٨) ج : صلى الله عليه وسلم .
(٩) ١٥/المطففين .
(١٠)ج ، د : سقط « ابن أبي طالب رضي الله عنه » .
(١١)د : له .
(١٢)ج : سقط « ابن أبي طالب ، روى هذه القصة أبو بكر بن فورك في مشكل الحديث حيدر أباد الدكن ، ١٣٦٢ هـ ص ٦٦ وذكرها الربيع في مسنده ، ج ٢ ص ٢٠ » .
(١٣)ج ، م : يقول « لا » .

احتجب بسبع سموات لا أزيدك ، فعلاه عليّ بالدرة ، وفي الروايات فنخسه [١]
عليّ بيده اليمنى في جنبه [٢] الأيسر فقال : ويحك أن الله لا يحجبه شيء عن شيء ،
فقال القصاب : أفأكفر عن يميني يا أمير المؤمنين؟ فقال : لا إنما حلفت بغير الله ،
وقوله : (ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على ما يرى ، ولقد رآه نزلة أخرى عند
سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، إذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما
طغى) [٣] ، جبير [٤] عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما [٥] أنه قال :
رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل على صورته مرتين فتلا هذه الآية ،
وروى جبير [٦] عن الضحاك عن ابن عباس في قوله : (إذ يغشى السدرة ما
يغشى) [٧] ، قال يغشاها جلال الله وعظمته ، قال : (لقد رأى من آيات ربه
الكبرى) [٨] فجبريل من أكبر آيات الله تعالى [٩] ، ولقد [١٠] قالت عائشة مثل
ذلك ، وقالت من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ، وقوله :
(وقدمنا إلى ما عملوا من عمل) [١١] ، يقول الحسن ، ومجاهد : وعدنا إلى ما عملوا
من عمل ، سئل ابن عباس عن قول الله : (الله نور السموات والأرض) [١٢] فقال :
٩٤ الله عدل السموات / والأرض ، وهو هادي من في السموات والأرض ، ألا ترى

---

(١) م : فنسخه .
(٢) ج : فنسخه على يده اليمنى وفي جنبه .
(٣) ١٧/النجم .
(٤) د : جويبر ، ويبدو انه جويبر .
(٥) ج ، م : سقط « رضي الله عنهما » .
(٦) د : جويبر .
(٧) ١٦/النجم .
(٨) ١٨/النجم .
(٩) ج : سقط « تعالى » .
(١٠) ج ، م : وقد .
(١١) ٢٣/الفرقان .
(١٢) ٣٥/النور .

إلى قوله : (مثل نوره كمشكاة)[1] وليس لله مثل ، وكذلك قال الحسن وقتادة وعمر بن محمد[2] وأبو مسلم المكي[3] ومجاهد معناه : الله عدل السموات والأرض ، وهو هادي من فيهما[4] فإن قالوا : ما معنى قول الحواريين لعيسى : (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء)[5] ؟ قالوا : وهذا يدل على أنه في السماء دون الأرض ، قلنا : وقد قالت بنو اسرائيل لموسى : (ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها)[6] وقال أيضاً : (وانزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج)[7] وقال : (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد)[8] ولم يرد هاهنا إنزالاً من السماء وأما مسألة الحواريين لعيسى إنما يريدون بذلك أن[9] نزول المائدة من السماء أدل للخلق ، وأوضح في الإجابة ، وأعظم في الآية ، مما لا يقدر الخلق على[10] أن يدعوه ، لا ساحر ، ولا كاهن ، ولو كان متى ذكر السماء ، أنه فيها دون الأرض ، لكان إذا ذكر الأرض ، يدل على أنه في الأرض دون السماء ، وقد مضى الكلام في هذا بالذي يغني عن تكراره[11] ، إلا أنه لا ينبغي أن ندع شيئاً مما يتعلقون[12] به إلا

---

(١) ٣٥/النور ، د : اقتصر الناسخ على : « مثل نوره » .

(٢) عمر بن محمد : لعله ، بن يوسف الأزدي المحدث قاضي القضاة ببغداد وصاحب المسند ، توفي سنة ٣٢٨/٩٤٠ .

(٣) لم أجد له ترجمة بعد البحث الطويل .

(٤) م : فيها .

(٥) ١١٢/المائدة .

(٦) ٦١/البقرة .

(٧) ٦/الزمر .

(٨) ٢٥/الحديد .

(٩) د : سقط « ان » .

(١٠) ج ، د : سقط « على » .

(١١) ج : تكرار .

(١٢) د : تعقلون .

أفحصنا [١] عن تأويله ، وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال [٢] لو حفرتم لصاحبكم في ماء [٣] ثم دليتموه لوجدتم الله [٤] وجاء [٥] عن ابن عمر [٦] أنه قال :

---

(١) كذا في الأصول الثلاثة .

(٢) ج ، م : سقط « قال » .

(٣) د : تعليق على الهامش : عله : في ماء .

(٤) رواه الترمذي : قال أبو بكر بن العربي في شرحه على سنن الترمذي : والمقصود من الخبر ان نسبة الباري من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت ، إذ لا ينسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته ، وقال البيهقي : والذي رواه في آخر الحديث إشارة إلى نفي المكان عن الله تعالى وان العبد أينما كان فهو في القرب والبعد من الله تعالى سواء ، وانه الظاهر فيصح إدراكه بالأدلة الباطن فلا يصح إدراكه بالكون في مكان ، البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين ، الأسماء والصفات ١٣٥٨ هـ ص ٤٠٠ وهذا الحديث من رواية الحسن عن أبي هريرة ، وفيها انقطاع ، ولم يثبت سماعه من أبي هريرة ، وروي منقطعاً عن أبي ذر الذي رفعه ولكن في سلسلة رواته أحمد بن عبد الجبار وهو متكلم فيه ، ن . م . ص ٤٠١ وتعليق زاهد الكوثري (١) على « أحمد بن عبد الجبار » في الأسماء والصفات ص ٤٠١ وروي الحديث بألفاظ أخرى وليس فيه « فيما » الذي أورده المؤلف هنا فيما اطلعنا عليه . وفي ج : (لوجدتم الله ثم) وفي الرواية التي تنسب إلى أبي هريرة ولم تثبت : والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم أحدكم بحبل إلى الأرض السابعة لهبط على الله تبارك وتعالى ، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو الأول والآخر والظاهر والباطن ، وبهذا تكون « ثم » التي وردت في « ج » واردة في الحديث إلا أن الناسخ وقف عليها دون أن يتم الحديث ، وقال الذهبي : رواته ثقات ، ورواه أحمد في مسنده عن سريج بن النعمان عن الحكم بن عبد الملك عن قتادة وقال الذهبي : لكن الحسن مدلس والمتن منكر ، ولا أعرف وجه قوله : لهبط على الله ، يريد معنى الباطن ، وفي رواته أبو نصر وهو مجهول ، العلو ص ٦٠-٦١ ، ٨٩ .

(٥) ج : ثم وجاء ، م : ثم قال وجاء .

(٦) عبد الله بن عمر بن الخطاب ، أبو عبد الرحمن ولد بمكة سنة ١٠ ق هـ / ٦١٣ ، غزا افريقية مرتين ، وروي له في الصحيحين ٢٦٣٠ حديث وهو من الفقهاء الأجلة ، (العبر ٨٢/١ . الإصابة ت ٤٨٢٥ . معالم الإيمان ٧٠/١ . حلية الأولياء ٢٩٢/١ . صفة الصفوة ٢٢٨/١ . الزركلي ، الأعلام ٢٤٦/٤-٢٤٧ .

لا تقل والله حيث كان فإن الله بكل مكان . قال : وجاء رجل إلى ابن مسعود [1] فقال : أني رأيت رجلاً يصلي عند كل اسطوانة ركعتين ، فقال ابن مسعود : لو علم المصلي ان الله عند أدنى اسطوانة منها [2] ما جاوزها إلى غيرها وقد جاء الحديث المشهور : ان [3] أربعة أملاك التقوا [4] : واحد من السماء السابعة وآخر من الأرض السابعة ، وآخر من المشرق ، وآخر من المغرب ، فتساءلوا فيما بينهم فقال كل واحد منهم [5] جئت من عند ربي [6] ، وتأويل ذلك كله : أن الله في جميع الأشياء كائن وفي كل الخلق موجود ، على معنى الأحداث والإنشاء والزيادة فيها ، والنقصان منها ، والإحاطة والحفظ لها ، وقد يقولون : أمير المؤمنين في المظالم ، والناس في الصلاة ، لا يريدون ان ذلك يكون لهم وعاء ، ومكاناً فإن سألوا عن قول موسى
٩٥ عليه السلام : (رب أرني أنظر إليك) [7] فإنا نروي عن عبد / الله بن عباس ، وهو ترجمان الكتاب أنه قال ذلك على وجه الأعذار [8] إلى قومه ليريهم الله آية من آياته ، فيئسوا [9] من رؤية الله ، جبير [10] عن الضحاك في قوله : (تبت اليك) [11] أي من

---

(١) عبد الله بن مسعود بن غافل الهزلي مكي من الصحابة ، صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم وخادمه ، قيل فيه : وعاء ملئ علماً ، وهو حليف بني زهرة ، وولي بيت المال بالكوفة ، توفي بالمدينة في ٣٢هـ / ٦٥٣ ، روي عنه في الصحيحين ٨٤٨ حديثاً (العبر ١ : ٣٣ . الإصابة ت ٤٩٤٥ ، حلية الأولياء ١ : ١٢٤ . المحبر ١٦١ . صفة الصفوة ١ : ١٥٤ . الزركلي ٤/٢٨٠) .

(٢) د : سقط « منها » .

(٣) م : سقط « إلى غيرها ، وقد جاء الحديث المشهور ان » .

(٤) د : التقوا فتساءلوا فيما بينهم واحد الخ .

(٥) د : سقط « واحد منهم » .

(٦) لم أستطع الوصول إلى تخريج هذا الحديث .

(٧) ١٤٣/الأعراف .

(٨) د : الاعتذار .

(٩) د ، م : فيا يسوا .

(١٠) د : جويبر .

(١١) ١٤٣/الأعراف .

مسألتي أن أنظر اليك ، وأنا أول المؤمنين[1] المصدقين بأنك لا يراك أحد [2] ، قال الحسن : (لن تراني) [3] ، ولا ينبغي لبشر أن يراني ، وقال مجاهد : تجلى أمره للجبل وقال [4] ابن عباس : (أنا أول المؤمنين) ، بأنك لا يراك أحد [5] في الدنيا ولا في الآخرة ، فإن سألوا عن معنى روايات [6] رووها عن النبي عليه السلام [7] منها : انكم [8] سترون [9] ربكم لا تضامون في رؤيته ، كما لا تضامون في القمر ليلة البدر ، ولن تمتلئ جهنم حتى يضع الجبار فيها قدمه [10] ، وان الله خلق آدم على صورته ، وان القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء [11] وهل تدرون ما يضحك الرب من عبده [12] ، وقالوا أيضاً : فان عيسى عليه السلام ، قال في

---

(١) ١٤٣/ الأعراف .

(٢) د : أحد من .

(٣) ١٤٣/ الأعراف .

(٤) د : فقال .

(٥) د ، م : بإنك لا ترى في الدنيا .

(٦) د : رواية .

(٧) ج : صلى الله عليه وسلم .

(٨) د : سقط « انكم » .

(٩) د : ترون .

(١٠) م : قدمه فيها .

(١١) رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو ابن العاص وعن أبي عبد الرحمن ، المقرئ ولفظه : إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن ، وورده البيهقي ، في الأسماء والصفات ، ٣٤٠ ، وأوله بما يلي : ان العرب تقول : فلان في يدي ، تريد اثبات قدرته عليه . أو النعمة قال ابن حزم : بين تدبيرين ونعمتين من تدبير الله ونعمه . ورواه أنس وعائشة وأم سلمة ، (تأويل مشكل الحديث لابن فورك ص ٧٦) وروي عن عبد الله بن مسعود (التوحيد لابن خزيمة ص ٥٤) .

(١٢) حديث الضحك ، رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ، وعن عبد الله بن يوسف ، وأخرجه مسلم من حديث سفيان عن أبي الزناد ، ولفظه : يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر فكلاهما يدخل الجنة ، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل ثم يتوب =

الانجيل لربه : (يا رب ان كان من مسرتك أن تصرف هذه الكأس عن أحد فاصرفها عني)[1] ، يعني كأس المنية ، قالوا : فوصفه عيسى بالمسرة ، كما ترون وقالوا : وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لله[2] أسر بتوبة العبد من رجل ضلت ناقته ، بأرض[3] في الله[4] برحله ، وزاده ، ومائه[5] فوجدها[6] وجوابنا في هذه الأحاديث وأمثالها ان كانت صحيحة على ما قالوا ، أن معناها على موافقة

= الله على القاتل فيقاتل في سبيل الله فيستشهد ، ورواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق . وأوله أبو الخطاب سليمان ، بالرضا والقبول ، مع تباين أحوالهما (البيهقي ، الأسماء والصفات ٤٦٧-٤٦٩ . مشكل الحديث لابن فورك ١٩٠ . والتوحيد لابن خزيمة ص ١٥٠) .

(١) تفضل الأب قنواتي فأرشدني إلى النص الوارد في الإنجيل المترجم إلى الفرنسية

pére, si tu veux, éloigne de moi ce calice ; mais que ce ne soit pas ma volonte, mais la tiénne, que se fasse. Evangile selon sait Luc, xx 11, 42.

وفي الترجمة العربية : يا أبتاه إن شئت أن تجيز عني هذه الكأس ، ولكن لتكن لا إرادتي بل إرادتك . وجاء قبلها : وخرج ومضى كالعادة إلى جبل الزيتون ، وتبعه أيضاً تلاميذه ، «٤٠» ولما صار إلى المكان ، قال لهم : صلوا لكي لا تدخلوا في تجربة (٤١) وانفصل عنهم نحو رمية حجر وجثا على ركبتيه وصلى (٤٢) قائلاً : يا أبتاه الخ ... (إنجيل لوقا ٢٢/٤٠-٤٢) .

(٢) ج ، الله ، د : لا الله ، وكتب على الهامش لعله : لله ، م : سقط « لفظ الجلالة ولفظ الحديث ما أثبتنا » .

(٣) م : في أرض .

(٤) د : سقط « لفظ الجلالة » .

(٥) د : ومائة ، وكتب على الهامش : علّه : وماله أو ومائه .

(٦) رواه البخاري ومسلم في الصحيحين عن هدبة بن خالد ولفظه : لله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم يستيقظ على بعيره قد أضله بأرض فلاة .

ورواه عبد الله بن مسعود ، وقتادة ، عن أنس ، وأوله البيهقي ، نقلاً عن أبي سليمان الخطابي ، بالرضا والقبول للتوبة (الأسماء والصفات ص ٤٧٧ ، تأويل مشكل الحديث لابن فورك ص ٥٢ ، برواية النعمان بن بشير ص ١٩٢ ورواية مسلم في باب الحض على التوبة من طريق الأعرج عن أبي هريرة) .

القرآن لا على مخالفته ، وقد جاء عن [1] النبي صلى الله عليه وسلم ــ ورجلاه تخطان [2] في الأرض أنه [3] قال [4] : (أيها الناس أنكم لا تمسكون [5] عني شيئاً ، أني لا أحل إلا ما أحل القرآن ، ولا أحرم إلا ما حرم القرآن ، وكيف أقول بخلافه ، وبه هداني الله) ، وروي عن علي أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا جاءكم عني حديث فرأيتموه مضيئاً ، ليس بذي تفاقم ولا تخاون ، فهو عني ، وان رأيتموه ذا تفاقم وتخاون فليس عني ، وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم [6] : يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين . وعن شريح [7] أنه قال : ان للحديث جهابذة كجهابذة الورق [8]
٩٦ ومعنى الحديث : تعلمون أن لكم [9] / رباً ، لا تشكون فيه ، ولا يجوز أن تعتريكم [10] الشكوك والريب ، كما لا يجوز ذلك [11] في العلم بأن القمر قمر ، ليلة البدر ، لا على أن الأبصار تدركه جهرة ، ومعنى الرواية الأخرى : لن [12] تمتلئ جهنم حتى

---

(١) م : سقط « عن » .
(٢) جـ ، م : يخطان .
(٣) د : سقط « انه » .
(٤) د : فقال .
(٥) د ، م : لا تمسكوا .
(٦) د ، م : عليه السلام « ان قال » .
(٧) شريح الكندي بن الحارث بن قيس بن الجهم من أصل يمني ، فقيه ومحدث ، موثوقه به تولى قضاء الكوفة في عهد عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهما ، وفي زمن معاوية أيضاً ، واستقال في عهد الحجاج بن يوسف ، ويعرف بالمزاح اللطيف ، توفي بالكوفة ٧٨ هـ / ٦٩٧ م (العبر ٩٨/١ ، الشذرات ١ : ٨٧ . الزركلي ٣ : ٢٣٦) .
(٨) د : الروق .
(٩) جـ ، م : سقط « ان لكم » .
(١٠) جـ ، م : يعتريكم .
(١١) م : سقط « لكم » .
(١٢) د : ان .

يضع الجبار فيها قدمه . يريد ما قدم لها من أهل الشقاوة الذين في علمه أنهم صائرون إلى جهنم ، قال الله عز وجل : (وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) [1] ومعنى : (خلق آدم على صورته) أي خلقه الله بالغاً ، ولم ينقله من نطفة إلى علقة ، ومن علقة إلى مضغة ، ومن طفولية إلى غير ذلك ، وقال بعض أهل العلم في ذلك : ان الله خلق آدم على صورته أي على صورة آدم التي اختار الله له من بين الصور ، وبعضهم يقول : ان رسول الله [2] سمع رجلاً يقبح بذمه [3] غلاماً له في صورة وجهه فقال [4] صلى الله عليه وسلم [5] . لا تقبحوا [6] الوجوه فان الله خلق آدم على صورته [7]

---

(١) ٢/يونس .

(٢) جـ ، م : صلى الله عليه وسلم .

(٣) د : سقط بذمه .

(٤) جـ ، م : وقال .

(٥) م . عليه السلام .

(٦) جـ ، م : لا تقبح .

(٧) رواه الشيخان بلفظ آخر : (إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته) وذلك من طرق شتى وأخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة وهو حديث صحيح ، وفي مسند الربيع بن حبيب ، الجامع الصحيح الذي ترويه الأباضية وأورد فيه تأويل بشر المريس جـ ٣ ص ٢٣ ، وعلل بن خزيمة هذا الحديث بعلل ثلاثة : ١ - مخالفة الثوري للأعمش وأرسل الثوري ولم يقل عن ابن عمر . ٢ - الأعمش مدلس لم يذكر انه سمعه من حبيب . ٣ - حبيب نفسه مدلس ، وأول ابن خزيمة الحديث على فرض صحته ، نقلاً بأنه من اضافة الخلق إلى الله فتضاف الصورة إلى الله لأنه خلقها وصورها كما في قوله : (ناقة الله) وقوله : (فطرة الله) وأنكر على من غلط في هذا الحديث وجعل الصورة من صفات الذات وجعل هذا القول شنيعاً مضاهياً لقول المشبهة ، (كتاب التوحيد ، القاهرة ١٣٥٣ هـ ص ٢٧-٢٨) . وأما البيهقي فانه أول هذا الحديث أيضاً وجعل الصورة هي التركيب والمصور المركب ، ولا يجوز أن يوصف الله بالصورة ولا بالمركب ، ونقل تأويل أبي سليمان الخطابي حيث قال : ان الضمير هنا لا يعود إلى الله لقيام الدليل على أنه ليس بذي صورة وانما المراد بذلك =

يعني على صورة المقبح ، وكل هذا تأويل وقلنا في معنى بين أصبعين على معنى الحكم على الشيء ، والقدرة عليه كقوله تعالى : (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) [١] ، وقد يقول الرجل لصاحبه : ما فلان إلا في قبضتي ، وهذا الأمر في يدي ، وكل هذا في لغة العرب شائع [٢] سائغ ، وقال الحسن : تعلموا العربية ، وحسن العبارة ، والذي ذكروا من الضحك ، والمسرة وأشباه تلك الألفاظ ومعناها معنى الرضا والمحبة ، وربما يأتي [٣] الغلط في أمثال هذه العبارات عن ترجمة المترجم ، وقد يكون يسمع بذكر الرضا والمحبة فيترجمهما [٤] بالضحك والسرور ، ولو نظرت

= ان آدم لم يكن ذا أطوار في خلقه من نطفة ثم من علقة ، ثم من مضغة على نحو خلق نحو خلق أبنائه وانما هو خلق على الصورة التي هو عليها ، وكذلك أبو منصور البغدادي ، فانه قال : ان آدم لم تشوه خلقته حينما خرج من الجنة كما وقع ذلك للحية ، وأوله بعضهم بأن الله خلق آدم على صورة ذلك المضروب الذي ضربه سيده . (البيهقي ، الأسماء والصفات ص ٢٨٩-٢٩١) . وأول هذا الحديث أبو بكر بن فورك تأويلات كثيرة ، منها ان الصورة هنا هي الصفة ، وان الله خلق آدم على صفته من العلم والحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام ، وميزه على الملائكة وأسجدهم له ، (مشكل الحديث ص ٦-٢٤) وانتقد أبو بكر بن فورك من أصحابه من أهل الحديث والكلام ابن قتيبة الذي فسر هذه الصورة بأنها صورة الله ، وان لله صورة لا كالصور ، كما انه شيء لا كالأشياء ، وان هذه الصورة قديمة وهذا في نظره جميل بالله ، وتوغل في التشبيه الغليظ ، لأن هذا يؤدي إلى التأليف والحد والنهاية والكل والبعض وكل ذلك محال وضلال ص ١٣-١٤ . وقد انتقد ابن حزم ابن فورك في تسويته بين الله وبين الإنسان في الصفات من العلم والقدرة ، وما إلى ذلك حين قال : ان الله خلق آدم على صفته ، وقد رد عليه بعض الأشاعرة هذا النقد ، واتهمه بأنه لم يفهم غرض ابن فورك . (ابن حزم ، الفصل القاهرة ١٣١٧ هـ ج ١ ص ١٢٨) .

(١) ٦٧/الزمر .

(٢) د : سقط « شائع » .

(٣) م : يأت .

(٤) د ، م : فيترجمهما .

في الكتب المتقدمة عن الله جل جلاله ، المنقولة عن لغاتها إلى العربية ، لوجدت فيها من التشبيه الفاحش ، والكلام السمج [1] ، ما لا يجوزه موحد ولا ملحد ، والمترجم لا يكون مترجماً حتى يكون في الغاية والثقة من معرفة اللغتين جميعاً ، ويكون مع ذلك متكلماً عارفاً بما يجوز على الله تعالى مما لا يجوز عليه ، ولولا عز يمتكم على ـ حفظكم الله ـ نشر هـذا الباب معنى معنى وتتبع وجوهـه [2] واحداً واحداً [3]
٩٧ / لتخف [4] مؤنته [5] على المبتدئين [5] من أصحابنا أعانهم الله على معرفة الهدى ، لاقتصرت ببعض هذا عن كله ، ولاجتزيت بقليله عن كثيره ، بل بالجملة [6] التي نصبناها كفاية [7] عما سواها ، وبالأصل الذي وضعنا ، اماماً لما هو مثله ، والحمد لله على موافقة القول بالصواب ، وله الشكر والفضل [8] ، على مصادقة الفصل للخطاب .

التجسيم على مذهب القائسين :

ومما تسأل عنه المشبهة ، ونحن مبتدئون [9] بالمسألة [10] على من قال بالتشبيه ، وجرد التجسيم على [11] مذهب القائسين ، دون [12] المحتجين بالحديث والقرآن ،

---

(١) د : السميج ، م : السمخ والصواب ما أثبت . وهذا النقد في الترجمة وجيه ، وجد خصوصاً في « العهد القديم » الملئ بالتشبيه .

(٢) م : وجوههم .

(٣) د : واحد واحد .

(٤) د : لتخلف .

(٥) د : من مؤونته .

(٥) م : المبتدين .

(٦) د : فالجملة .

(٧) د : كافية .

(٨) د : سقط « والفضل » .

(٩) د ، م : مبتدون .

(١٠) م : بالبسملة .

(١١) د : عن .

(١٢) د : من .

فنقول لهم : أليس الجسم ما كان ذا طول وعرض ، وعمق ، وجهات ، وحدود ، وحركات وسكون ، وما يكون ذا نصفين ، ويحتمل التجزئة [١] ، ويكون ذا هيئة [٢] من الهيئات ، وقدر من الأقدار ؟ فإن زعموا أن الله جسم ، وليس بموصوف بشيء مما ذكرنا ، وعددنا ، قيل لهم : فلم سميتموه جسماً ، ولا تضيفون اليه صفة واحدة من صفات الأجسام ؟ وليس بين صفة واحدة وبين صفتين فرق ، ولا بين صفتين وثلاث صفات فرق ، ولا بين البعض والكل فرق ، فهلا سميتم العرض جوهراً ، والجوهر عرضاً ، واللون حركة والحركة لوناً ، والحر برداً والبرد حراً ؟ إذ [٣] كنتم تسمون ما ليس بطويل ولا عريض ، ولا عميق ، ولا بذي نصفين ، ولا بذي قدر ، ولا هيئة جسماً ، فإن أقروا بالطول والعرض والعمق والحدود والجهات ، والسكون ، والحركات [٤] ، والقدر ، والهيئة ، وأثبتوه مع ذلك قديماً ، سألناهم عن مسائلنا على الدهرية . وهل من فرق بين من قال ان الجسم قديم ، وبين من قال ان القديم جسم ، ويلزمهم مع تثبيت الحركة والسكون ، ان الله لم ينفك عن [٥] الحدث قط ، إذ [٦] كان كل جسم لا ينفك من الحركة ، والسكون ، والاجتماع ، والافتراق ، وبعد فليخبرونا عن الأجسام لأي أمر صارت محدثة مخلوقة محتملة للمزاج [٧] ألنفسها [٨] أم للدلالة [٩] التي لا تفارقها ؟ أم لأنها ممزوجة [١٠] ؟ وهل القول في الشائب

---

(١) د ، م : التجزي .

(٢) م : داهية .

(٣) د : إذا .

(٤) ج ، م : والحركة .

(٥) ج ، م : من .

(٦) د : إذا .

(٧) د : المزاج .

(٨) م : لنفسها .

(٩) د : والدلالة ، م : الدلالة .

(١٠) د : ممزجة .

الا كالقول في المشوب ؟ أو ليس الشائب نفسه مشوباً بغيره ؟ [١] وما تقولون [٢] في جسم رأيناه مشوباً بغيره ؟ وجسم رأيناه غير مشوب بغيره ؟ [٣] ، وهل يفرق
٩٨ بينهما في / الحدث ما في أحدهما من المزاج والشوب ؟ [٤] ، فان قالوا : لا ، قلنا : فسووا اذن بين ما سوت بينهما الصفات ، ووافقوا [٥] بين ما وافقت [٦] بينهما الأعمال والعلل والفروع ، إذ اتفاق [٧] الفروع يدل على اتفاق الأصول ، وهل بين أن تكون ممزوجة ، وبين أن تكون محتملة للمزاج [٨] من [٩] فرق ؟ فان كانت الأجسام إنما صارت محدثة مخلوقة محتملة للمزاج لأنفسها ، وأنفسها أجسام ، فكل جسم محدث ، وكل جسم يحتمل المزاج ، امتزج [١٠] أو لم يمتزج . فإن قالوا : ليست العلة ذلك [١١]، ولكن العلة أن يكون الجسم يحتمل الزيادة والنقصان والفناء والبطلان ، قلنا : وما جعل بعضها أحق بذلك [١٢] من بعض ؟ وكلها متساوية في الصفات ، متفقة في العلل ، وهل احتمل الجسم الزيادة والنقصان [١٣] ، والفناء والبطلان ، الا لأنه جسم محدود ، متناه ، ذو طول ، وعرض ، وعمق ، وحركة ،

(١) ج ، د : سقط « بغيره » .
(٢) م : سقط « وما تقولون في جسم رأيناه مشوباً بغيره ؟ » .
(٣) ج : سقط « مشوب » .
(٤) ج : المشوب .
(٥) ج : ووفقوا .
(٦) ج : وفقت ، د : وأفقت .
(٧) د : إذا كان اتفاق .
(٨) د : المزاج .
(٩) د : سقط « من » .
(١٠) د : امتزاج .
(١١) ج : سقط « ذلك » .
(١٢) ج ، م : بعضها أجوز من بعض .
(١٣) م : سقط « النقصان » .

وسكون ، أم لأمر غير ذلك ؟ فإن كان ذلك للذي[1] وصفنا[2] فالأمر كما ذكرنا وان كان لغير أنه محدود ذو حركة وسكون ، واحتمال التنصيف والتصريف ، فما العلة التي لها احتمل الفناء[3] والبطلان والزيادة والنقصان ، فإن قالوا : إنما يعتريه ذلك لأنه متناهي القوة ، قلنا : ولم تتناه[4] قوته إلا لتناهي جسمه ، أو ليس إذا استوت الأعمال واتفقت الصفات في وجوه الخاص والعام ، فذلك الذي يوجب التسوية في[5] الحكم ؟ فإن قالوا : إنما قلنا جسم لأنه فاعل والفاعل لا يكون إلا جسماً ، قلنا : قد أخطأتم وجه القياس ، ولم تصادفوا حقيقة العلة ، إذ ليس[6] كل جسم فاعلاً ، وأنتم تزعمون أنه إنما كان جسماً لعلة أنه فاعل ، فيلزمكم أن تجعلوا كل جسم فاعلاً ، وتبطلوا عما ليس بفاعل أن يكون جسماً ، ونحن نجد أجساماً كثيرة ، وليست[7] بفاعلة فإن قالوا : لا نجد هاهنا ولا نعقل فيما بيننا فاعلاً ، إلا جسماً ، قلنا : فإن كنتم على المعقول تثبتونه[8] جسماً ، فهل ثبتموه[9] بجميع ما تجدون من صفات الأجسام ؟ وليس بين أن يخرج الشيء عن[10] المعقول
٩٩ في وجه واحد وبين أن يخرج في وجهين فرق ، وكذلك / أكثر[11] من ذلك ، على أنهم لو رجعوا بصفة معبودهم إلى ما يجدون ويعقلون ، لأبطلوا عنه التسمية بالجسم .

---

(١) ج ، م : الذي .
(٢) ج ، م : وصفناه .
(٣) د : سقط « الفناء » .
(٤) د : ولم تناهت .
(٥) د ، م : بين .
(٦) د ، م : أليس .
(٧) د ، م : وليست .
(٨) د : ثبتموه ، م : ثبتموه .
(٩) د ، م : ثبتموه ، م : ثبتموه .
(١٠)ج ، م : من .
(١١)م : لكثر .

والا فليوجدونا[١] جسماً يخترع سماء[٢] وأرضاً ، ويعلم السر والضمير ، وما يكون قبل أن يكون ، فإن زعموا أنهم يعقلون ذلك ويتوهمونه ، صاروا إلى التحكم ، وخرجوا من التصادق ، وليس مع المباهتة محاجة[٣] ، ولا مع المجاحدة مناظرة ، وان زعموا أنهم لا يعقلون ذلك ولا يتوهمونه ، قلنا فقد أقررتم بما لا تعقلون ومن جعل بعض ما لا يعقل[٤] حقاً ، وبعضه باطلاً ؟ وما تنكرون أن لا[٥] يكون الله جسماً إذ[٦] كان فعالاً للاجسام[٧] وإذ[٨] كان يعلم ما يكون قبل أن يكون ، كما لم[٩] تعقلوا جسماً غيره يخترع الأجسام ، ويعلم ما يكون قبل أن يكون ، إذ[١٠] كنتم إنما بنيتم أصلكم على ما تعقلون ، ويقال لهم : فإذا كنتم لا تبنون إلا على ما تعقلون ولا تقضون إلا بما[١١] تجدون ، فأين وجدتم جسماً ليس بذي لون ، ولا طعم ، ولا ريح ، ولا لمس ، ولا يشم[١٢] ، ولا يذاق[١٣] ، ولا هو خفيف ولا ثقيل ، ولا حار ، ولا بارد ، ولا فاتر ولا خشن ، ولا لين ، ولا رقيق ، ولا كثيف ، ولا صلب ، ولا رخو ، ولا حسن ، ولا قبيح ، ولا صبيح ، ولا مليح ، ولا يمنع الأبصار ، ولا تحله[١٤] الألوان ؟ فقد أخرجتموه من المعقول ، وللخروج من المعقول

---

(١) د : فليجدون .
(٢) د : ساء .
(٣) م : مجاحدة .
(٤) د : يعقلون .
(٥) د : إلا ، م : إلا لأن .
(٦) د ، م : إذا .
(٧) جـ : الأجسام .
(٨) د ، م : إذا .
(٩) د : سقط «لم» .
(١٠) د : إذا .
(١١) د : ما .
(١٢) جـ : شم .
(١٣) م : ولا يذوق .
(١٤) د : ولا يحلى .

قلتم بزعمكم بالتجسيم والتشبيه ، وقد قلنا : أنه ليس بين أن يخرج الشيء في وجه واحد من المعقول وبين أن يخرج في وجهين فرق ، وكذلك أكثر من ذلك .

المشبهة تسأل :

ومما تسألنا عنه المشبهة قولهم : لم جعلتموه شيئاً لا كالأشياء ، وحياً لا كالأحياء
وأبيتم أن يكون جسماً لا كالأجسام ؟ قلنا : ان تأويل قولنا شيء مخالف لتأويل
قولنا [1] جسم ، فإذا قلنا شيء فذلك اسم لكل موجود وموهوم ، وجسم إنما يراد
به التجزي والتسديس [2] ، فإذا قلنا ان الله جسم ليس كالأجسام فكأننا [3] قلنا هو
وان كان مسدساً ذا أجزاء فلا خالق إلا هو ، ولو قلنا هو جسم لا كالأجسام ،
ونريد [4] ذلك ، لكنا إنما قلنا أنه مسدس متجزء [5] ، وليس بمسدس ولا متجزء [6]
وليس لهذا القول وجه غير هذين الوجهين ، لأن قولك جسم اما أن يكون وصفاً
١٠٠ للذات / دون الاخبار عن جنس فعله ما هو ، وكيف هو ، واما ان يكون لا
كالأجسام اخباراً عن فعله أنه لا يشبه فعل الأجسام ، فان [7] كنت عن الذات تخبر
فقد جعلته مسدساً متجزياً ، وان كنت الفعل أردت فقد صار قولك كقول من
قال ان النار [8] جسم لا كالأجسام ، وليس يريد أن النار غير مسدسة ولا متجزية
وإنما يريد أن لا محرق إلا النار حيثما كانت ، ولو لم يعن القائل ما قلنا ، لكان
إنما قال النار [9] جسم وليست بجسم ، وكذلك إذا زعم [10] أن الله جسم وليس
كالأجسام ، وقولنا شيء اسم لكل موجود وموهوم ، وقولنا لا كالأشياء ، أردنا

---

(١) د : قولهم .

(٢) يريد بالتسديس الجهات الست .

(٣) د : + إنما ، م : فكأنا إنما .

(٤) ج : ولا يريد ، م : ولا نريد .

(٥) (٦) م : متجزي .

(٧) ج ، م : وان .

(٨) ج ، م : الناس .

(٩) ج ، م : للنار .

(١٠) د : زعمتم .

أن صفاته [1] بخلاف صفات الأشياء وليس في قولنا شيء بخلاف الأشياء ما يخرجه من أن يكون شيئاً وليس سبيل القول بأنه جسم لا كالأجسام سبيل القول بأنه شيء لا كالأشياء ، وقد نقول : ان الإنسان حي ، نريد أنه حي بحياة فيه ، ونريد أنه ليس بميت ، ولا نريد أنه لم يمت قط ، فإذا قلنا : ان الله حي ، فإنما نريد أنه ليس بميت ، ولم يمت ، ولا يموت ، وقد نقول للانسان الحي ميت ، إذا كان بليداً ، ونقول للانسان هو [2] حي إذا ، كان حي الذهن ، وإذا قلنا : ان الله حي لا كالأحياء ، فقد أخبرنا أن حياته ليست كحياة الخلق ، وقولنا : جسم إنما هو مقصور على التجزي ، والتسديس فقط ، وبعد فمن أين صار قولي : هو [3] حي لا كالأحياء ، يبيح [4] القول بأنه جسم [5] لا كالأجسام ، وكذلك ان سألوا عن سميع وسميع ، وبصير وبصير ، وعالم وعالم ، فالجواب لهم [6] في جميع ذلك ، كالجواب في حي وحي ، فتثبت في ذلك جداً ، والله ولي التوفيق .

الفصل الثاني من المشبهة :

وأما الذين قالوا من المشبهة : باللحم والدم ، وصورة الإنسان ، والسبعة الأشبار على صورة آدم ، فيقال لهم : أخبرونا لأية علة صار الله قديماً مخترعاً للاجسام ، ألعلة الذات أم لغير علة الذات ؟ فإن قالوا : لعلة الذات ، قلنا : فكيف [7] والذاتان متفقتان ؟ فإن قالوا : لعلة غير الذات ، قلنا : ما هي ؟ فإن [8] قالوا : هي القدرة ، قلنا : / وما جعل هذه القدرة توجب القدم ، واختراع الأجسام ، دون أن تكون ١٠١

---

(١) م : صفات .
(٢) جـ ، م : سقط « هو » .
(٣) جـ ، م : سقط « هو » .
(٤) م : بيح .
(٥) د : يبيح على أنه جسم .
(٦) د : سقط « لهم » .
(٧) د ، م : « وكيف » .
(٨) جـ : وان .

الأخرى توجب ذلك ؟ فإن قالوا : لأن هذه غير متناهية ، وتلك متناهية قلنا : وما جعل هذه غير متناهية ، دون أن تكون تلك أيضاً غير متناهية ؟ أو ما جعل تلك متناهية دون أن تكون هذه أيضاً متناهية ؟ والذاتان في زعمكم متفقتان ، أو ليس اتفاق الذاتين مما يوجب اتفاق القدرتين ، وفي اتفاق القدرتين اتفـاق الأعمال ؟ أو ليس إذا استوت الأعمال ، واتفقت الصفات ، في وجوه الخاص والعام فذلك هو الذي يوجب التسوية بين الحكم ؟ أو ليس الدليل على مخالفة الثلج للنار [1] ، وموافقة النار النار ، الذي رأينا من اتفاق الأعمال واختلافها ، وحتى قضينا باتفاق الأعمال واختلافها ، وحتى قضينا باتفاق [2] الجسم وباختلافه ، وعلى جميع ذلك بالحدث ؟ فليس بين السبيلين سبيل ، ولا بين القولين قول ، اما أن تقولوا باتفاق الصفات في باب القدم ، والأعمال في باب الاختراع ، لاتفاق الذاتين ، أو تقولوا باتفاق الصفات في باب الحدث ، واتفاق عدم [3] الأعمال [4] في باب العجز ، فعلى أي هذين القولين تعزمون من صفة [5] معبودكم ؟ وعلى أيهما تعتمدون وهكذا [6] السؤال عليهم في جميع الصفات وفي جميع الأفعال [7] ، فلو كنا تتبعنا ذلك [8] واحداً واحداً ، لما انفصلنا منه إلى غيره ، الا ان شاء الله ، فمن فهم ما ذكرنا من هذا ، فهم ما لم نذكر منه ، إن شاء الله .

وبعد فكيف يكون بيننا [9] جسم ساكن أحدث جسماً لم يكن ، من غير أن

---

(١) د : النار .

(٢) د : سقط « الأعمال واختلافها وحتى قضينا باتفاق » .

(٣) د : سقط « عدم » .

(٤) م : والأعمال .

(٥) د : صفتكم ، وصحح في الهامش « صفة » .

(٦) د : وهذا .

(٧) م : الأعمال .

(٨) ج : سقط « ذلك » .

(٩) د : بيننا .

يتحرك ذلك الساكن أو يعتمد ، أو يضمر ارادة ، أو تجيئه [1] مادة ، ثم يحدث جسماً في طول الأرض ، وعرض الأرض ، وعمق الأرض ، وحالات الفاعل والمفعول سواء ؟ وما جعل ذلك الجسم [2] الساكن الذي لم يتغير عن أمره بوجه من الوجوه أحق بذلك الحدث من غيره ؟ وبعد فما الذي أخر ذلك الحادث ان كان تأخر ؟ وما الذي قدمه [3] ان كان تقدم ، والفاعل على أمر واحد قبل وبعد ؟ ولم جاء أيضاً جسماً [4] وان تحرك الف سنة ؟ ولم جاء جسماً كبيراً دون أن يجيء جسماً
١٠٢ صغيراً [5] ولم جاء أسود دون أن يجيء أبيض / ، ولم جاء خفيفاً دون أن يجيء ثقيلاً ؟ وان زعموا أنه لو لم يحدث حركة ، لما أحدث جسماً ، لأنه لو لم يحدثها لكان على أمره الأول ، ومتى كان [6] في حال فعل الجسم وقبله وبعده على هيئة [7] واحدة لم يكن كون ذلك الحادث له دون غيره ، قلنا : احسبوه قد تحرك ، لم جاء جسم [8] في ثخن الأرض وطولها وعرضها ؟ ولم جاء أسود دون ان يجيء أبيض ، وحاراً دون أن يجيء بارداً ؟ ولم جاء منه جسمان أحدهما خفيف والآخر ثقيل في حال واحدة ؟ والحركة الواحدة في الجهة الواحدة ، والجنس الواحد لا يوجب كون المختلف ، وحدوث المتضاد فان زعموا أن الأجسام إنما اختلفت لاختلاف الجهات ، قلنا : فهل تخلو حركته إذا أراد أن يصنع المختلف من أن تكون في الست الجهات معاً ، أو تكون [9] كل واحدة بعد الأخرى ؟ فان كانت معاً فلا

---

(١) م : تجيه .
(٢) ج : سقط « الجسم » .
(٣) د : تقدمه ، وعلى الهامش : عله قدمه .
(٤) د ، م : جسم .
(٥) د ، م : ولم جاء جسم كبير دون أن يجيء جسم صغير .
(٦) م : سقط « كان » .
(٧) م : هية .
(٨) كذا في الأصول الثلاثة ، وصوابه : جسماً .
(٩) ج : يكون .

قول أبعد عن [1] المعقول من هذا القول ، بل لا يكون كلام [2] أدخل في باب [3] المحال منه ، وان كان هو من بين الأجسام يفعل ست حركات في ست جهات معاً ، فما [4] تنكرون أيضاً أن يكون من بين الفاعلين [5] ليس بجسم ؟ ويقال لهم : أخبرونا عن الله أصار خالقاً للاجسام ، وعالماً بالغيب ، من أجل كثرة أجزائه ، وعظم جسمه ، أو لأن ذاته خلاف كل ذات ؟ فان كان [6] إنما صار مخترعاً للاجسام ، لأن ذاته على خلاف كل ذات ، خرجوا من المذهب ، وتركوا القول بالتجسيم ، وان كان إنما يخلق لكثرة الأجزاء [7] فقد [8] كان ينبغي لكل جسم أن يخلق على قدر أجزائه ، وإن قالوا : ليست العلة في ذلك كثرة الأجزاء ، ولا قلتها ، فإذا كان ذلك كذلك ، فلعله أصغر من الهيئات [9] ، وأقل من كل قليل ، ويلزم المشبهة أيضاً أن يكونوا لا يدرون لعل الذرة ، والبعوضة أكبر جسماً من الههم [10] ، من غير الوجه الذي ألزمناهم قبل ، لأن الله لا يخلو من أن يكون محدوداً أو غير محدود ، فان كان الله محدوداً [11] فلا يجوز أن يفعل العالم منه على هذا القياس إلا الجزء المحدود ، إذا [12] كان الكل لا يقع إلا على المتناهي

---

(١) د : م : من .
(٢) د : كلاماً .
(٣) د : من باب .
(٤) م : فلا .
(٥) م : أن يكون ليس .
(٦) م : فإن كان ذات فإن .
(٧) ج ، م : الاجسم .
(٨) د : لقد .
(٩) م : الهيات .
(١٠) ج : أكبر من الههم جسماً .
(١١) د ، م : فان كان غير محدود
(١٢) د : إذ .

١٠٣ والفاعل لا / يخلو من أن يكون محدوداً أو غير محدود ، فإن كان الله محدوداً [١] فلا بد من أن تكون [٢] الدنيا مثل نصفه ، أو جسمه [٣] ، أو عشره [٤] ، أو جزء من الف جزء منه ، لأن تضاعيف المتناهي لا يكون أبداً إلا متناهياً ، فاذا كان ذلك كذلك فقد خلق الله الدنيا في مثل عشره ، وقدرته على مثل ما خلق ، كقدرته على ما خلق ، وكذلك قدرته على مثليه ، وثلاثة أمثاله إلى عشرة أمثاله ، وإلى أن يبلغ إلى مثل مقداره ومساحته ، في طوله وعرضه وعمقه ، فاذا كان ذلك جائزاً ، وليست مساواته [٥] في المقدار ، والذرع مساواة في القدرة ، فما تنكرون أن يكون ما خلق الله أكثر ذرعاً [٦] ، وأعظم جسماً منه ، ولا يكون ذلك بالذي يوجب له مثل قدرته ، فان جوزوا له [٧] ذلك ، قلنا فلعله مثل نصف الدنيا ، فاذا جوزوا ذلك ، قلنا : فلعله مثل ربعها ، أو ثمنها ، أو عشرها ، إلى أن يصيروا إلى الذرة [٨] والبعوضة [٩] ، ويقال لهم : هل تخلو حركته يمنة ان تخالف حركته يسرة لاختلاف الجهتين ، أو تكونا مختلفتين في أنفسهما ؟ فان جعلوا سبب اختلافهما [١٠] اختلاف

---

(١) م : محلود .
(٢) ج : يكون .
(٣) ج : خمسة .
(٤) أو عشرة .
(٥) م : مساوته .
(٦) د : ذراعاً .
(٧) د : سقط « له » .
(٨) د : كتب على الهامش : وفي بعض التفاسير ، اعلم ان الحبة (كذا) الشعير أربع أرزات ، والأرزة أربع سمسمات ، والسمسمة أربع خردلات والخردلة أربع ورقات نخالة والورقة النخالة (كذا) أربع ذرات ، والذرة جزء من الف جزء وأربعة وعشرين جزء من حبة شعير ، والمثقال زنة كل شيء ذكره في تفسير قوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) .
(٩) د : سقط « البعوضة » .
(١٠) د : اختلاف .

جهاتهما ، قلنا : ولم اختلفتا لاختلاف غيرهما ؟ وان كانتا [1] مختلفتين في أنفسهما ، فقد صار الجسم الواحد قد تجيء [2] منه الأجناس المختلفة ، والأفعال المتضادة ، فان لم يجوزوا ذلك في سائر الأجسام ، وخصوه بأنه يفعل الحركتين [3] المختلفتين في الجهتين ، فقد أقروا بأنه [4] بخلاف ما يعقلون ، و يجدون [5] فيما بينهم ، وينبغي للاجسام التي يحدثها الله أن [6] تكون إنما تعظم على قدر شدة الحركة منه ، وهذا [7] يوجب أنه إذا سعى كان الجسم الحادث أكبر منه إذا مشى ، وإذا عدا ، كان الجسم الحادث أكبر منه إذا سعى ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ويلزم هذا الصنف من المشبهة القائلين بأنه على صورة الإنسان لعلهم قد يكونون يشاهدونه ، ويلقونه في بعض المسالك ، ولا يدرون أنه هو ، وقد بلغنا عن عبد الرحمن بن كيسان [8] ، قال [9] : نازع ضرار بن عمرو [10] رجلاً من علمائهم ،

---

(١) د : كلنا .

(٢) ج ، م : يجيء .

(٣) م : يفعل فعل الحركتين .

(٤) م : انه .

(٥) م : و يجدوه .

(٦) م : أو .

(٧) ج ، م : فهذا .

(٨) أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم : لم يعرف تاريخ وفاته فيما أعلم ويبدو أنه من رجال القرن الثاني لأنه معاصر لضرار ، وواصل بن عطاء ، وهو حسي لا يعرف إلا المحسوسات ، ينكر وجود النفس ، ويقول : لا أعرف إلا ما شاهدته بحواسي ، وهو من المعتزلة (المنية والأمل ص ٣٢) ويقول الإنسان هو الذي يرى ، وهو شيء واحد لا روح له (مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ٣٣١) ، والحياة والروح عنده هما الجسد ، ولا شيء غير الجسد ، قال : ليس أعقل إلا الجسد الطويل العريض العميق ، الذي أراه وأشاهده ، (مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ٣٣٥ . ابن حزم ، الفصل ج ٥ ص ٧٤) .

(٩) ج ، م : انه قال .

(١٠)ضرار بن عمرو يبدو انه من أهل القرن الثاني للهجرة ، لأنه معاصر لواصل بن عطاء ،

فما أقلع عنه إلى أن اضطره إلى أنه في صورة الإنسان ، وحتى أنه قد يكون يلقاه
١٠٤ في بعض الأزقة ، ولا يدري / أنه هو ، قال عبد الرحمن : قال له ضرار : لعلي [1]
أنا هو ـ وكان ضرار رجلاً ذميم الصورة ـ فقال : أنت قبيح وهو حسن ، فينبغي على قياد هذا القول لو كان السائل له جميلاً ، أن يشك لعله ، هو رب العالمين تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

الفصل الثالث :

ويقال للمشبهة من أصحاب الغلط في [2] تأويل كتاب الله ، أهل التحريف لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ممن يأبى التسمية [3] بالجسم بزعمهم أخبرونا عن قول الله عز وجل : (الرحمن على العرش استوى) [4] ما تأويله عندكم ، وما مخرجه ؟ أعلى ما يعقل من الحلول والتمكن على العرش كما يستوي الملك على سريره ، أم على الذي قلناه في [5] ذلك من معنى الاستيلاء [6] ، والملك والحفظ والقدرة ، والمنع له من الزوال كما استوى على جميع خلقه ، من العرش وغيره [7] ؟ فان قالوا : على ما يعقل من الحلول والتمكن على العرش ، كما استوى الملك على

وله نحو ٣٠ مؤلفاً ، يرى ان الجسم أعراض الفت ، والإنسان نفسه أعراض مجتمعة قال بالكسب : وان الاستطاعة بقبل الفعل ، ويرى ان لله ماهية ، تدرك بحاسة سادسة ، تخلق يوم القيامة (مقالات الإسلاميين للأشعري ج ١ ص ٢٨١ . الفصل لابن حزم ج ٤ ص ١٩٢ ، ١٩٥ . فهرست فرق الشيعة النوبختي . الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢١٣ . التبصير في الدين للأسفرايني ص ٦٢) .

(١) م : لعل .

(٢) م : لا في .

(٣) م : بالتسمية .

(٤) ٥/طه .

(٥) د : من .

(٦) م : استلاء .

(٧) د ، م : وغير العرش .

سريره لحقوا [١] باخوانهم من أهل التشبيه المحض ، القائلين بالتجسيم على حقيقته ، فكان النقض عليهم كهو على اخوانهم المتقدمين ، وان قالوا : ان الاستواء [٢] على غير سبيل الحلول والتمكن والملازقة ، قلنا : فعلى ماذا إذاً ؟ قالوا : انا لا نعدو ما قال الله عز وجل ، ولا نجاوزه إلى ما سواه ، ولا نقول على المعقول من الحلول والتمكن ، وغير [٣] ذلك ، قلنا : بل قد [٤] جاوزتم ما قال الله عز وجل من ذلك ، إذ زعمتم انكم لا تقولون في الاستواء على ما قال الله عز وجل ، من معنى الاستيلاء والحفظ والقدرة [٥] مما دل عليه نص القرآن ، والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن أصحابه [٦] وايمة المسلمين بعدهم ، من الذين ذكرنا وبينا فان قالوا : لا نقول في الاستواء بمعنى الاستيلاء والحفظ [٧] والقدرة والملك ولا بمعنى الاستقرار والحلول والتمكن ، ولكنا نقول : ان الله عز وجل فعل في العرش فعلاً يسمى به مستوياً ، ولا نصف ذلك ولا نحده [٨] قلنا : فانا لا نجد للاستواء في لغة العرب معنى ، إلا ما ذكرنا [٩] وبينا من الاستيلاء والحفظ والملك [١٠] والقدرة ،
١٠٥ أو على معنى [١١] ما يعقل من الحلول والتمكن ، فعلى أي / هذين الأمرين تعزمون من قولكم ؟ وعلى أيهما [١٢] تعتمدون ؟ ونحن لا ندعكم حتى تخرجوا بنا إلى أحد

---

(١) د : لحوقاً .
(٢) م : الاستوى .
(٣) د : ولا غير ، م : ولا على .
(٤) د : سقط « قد » .
(٥) ج ، م : والقدرة والحفظ .
(٦) د ، م : وعن أصحاب رسول الله .
(٧) د ، م : سقط « الحفظ »
(٨) م : نجده .
(٩) ج ، م : إلا على ما ذكرنا .
(١٠) د : الإستيلاء والملك والحفظ .
(١١) ج ، د : سقط « معنى » .
(١٢) ج : أنهما .

الوجهين : اما إلى قول اخوانكم من أصحاب المعقول والتمكن والاحتواء والحدود ، فذلك أروح لكم [1] وأقيد لمقالتكم ، من الاقامة على اللبسة والرضا بالشبهة ، أو ترجعوا إلى الذي منه فررتم من قولنا ، وليس بين القولين قول ، ولا بين السبيلين سبيل .

وكذلك يسألون [2] عن قوله [3] تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [4] ، فيقال لهم : أذلك عندكم على معنى رؤية الأبصار ، ودرك الألوان في ضروب من الألوان ، وتحديد المكان ، إذا [5] كان الذي يرى في مكان غير مكان [6] الذي يرى فيه [7] أم على معنى غير ذلك من الذي فسرنا وبينا ، من أن النظر [8] إنما أراد به الانتظار والترقب لما يأتي من عند الله من جزيل ثوابه ؟ فان قالوا : إنما [9] ذلك على ما يوجد في المعقول ، من رؤية الأبصار ، ودرك الألوان ، وتحديد المكان ، كفيت مؤونتهم ، وألحقناهم باخوانهم الأولين ، فكان الرد عليهم واحداً [10] وان قالوا : انا لا نقول في ذلك بمثل قولهم ، ولا نرضى بمنزلتهم ، ولكنا نقول كما قال انه يرى ولا نثبت [11] لوناً ، ولا غير لون ولا تحديداً في مكان ، ولا غير مكان ، ولا نعدو ما قال [12] عز وجل من ذلك ، قلنا : بل عدوتم إلى غير الذي

---

(١) د : لهم .
(٢) ج : تسألون .
(٣) م : قول الله .
(٤) ٢٣/القيامة .
(٥) م : إذ .
(٦) د : سقط « مكان » ، وكتب على الهامش .
(٧) د : سقط « فيه » .
(٨) ج ، م : بأن النظر .
(٩) د ، م : ان ذلك .
(١٠) د : واحد .
(١١) ج : ولا نتثبت .
(١٢) ج ، م : قال الله .

قال جل اسمه ، حين زعمتم انه يرى بالأبصار ، ويدرك بالأعيان ، وهو يقول : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)[1] ولم تقولوا في قوله[2] : (ناظرة) بالذي قال[3] عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، والأيمة من بعدهم ، من الذي بينا فيما مضى من كلامنا ، وروبناه[4] في غير حديث واستشهدنا عليه من أن[5] النظر إنما هو على الانتظار ، لا على رؤية الأبصار وليس لكم بين أحد الوجهين وجه ، تذهبون اليه ، ولا ملجأ تأوون اليه ، اما انكم عزمتم[6] على مقالة اخوانكم ، فيلزمكم جميع ما يلزمهم ، أو رجعتم إلى الذي قلنا صاغرين[7] .

وكذلك يسألون عن قوله : (يد الله فوق أيديهم)[8] وعن قوله[9] : (والسموات مطويات بيمينه)[10] وعن قوله : (ولتصنع على عيني)[11] وعن قوله : (وجاء ربك)[12] في مثل ذلك من جميع ما تقدم ذكره فيما مضى من كلامنا ، فيقال
١٠٦ لهم : على ماذا تحملون هذا كله / من قول الله ؟ وعلى أي وجه تتأولونه أعلى ما يعقل من الجوارح ، المركبة في الأبدان ، من اليد التي هي مركبة في ساعد ، والساعد في مرفق[13] ، والمرفق في عضد ، والعضد في منكب ، والمنكب في الكتف ،

---

(١) ١٠٣/الأنعام .
(٢) ج : سقط « قوله » .
(٣) د : قال الله .
(٤) د : روبناه .
(٥) د : سقط « ان » .
(٦) د : زعمتم .
(٧) م : صغرين .
(٨) ١٠/الفتح .
(٩) ج ، م : قولهم .
(١٠)٦٧/الزمر .
(١١)٣٩/طه .
(١٢)٢٢/الفجر .
(١٣)د : المرفق .

وعلى [1] ما يعقل من اليمين التي هي ليست [2] بيسار ، وعلى ما يعقل من العين التي مركبة في وجه [3] ، والوجه في رأس [4] ، والرأس في القفا ، وعلى ما يعقل من المجيء والذهاب والنزول والطلوع ، والحركة والنقلة من مكان إلى مكان ، أم على غير الجوارح ، وما يعقل من الإنسان : فان قالوا على المعقول من الجوارح ، مما ذكرتم من ذلك ، وما لم تذكروا ، كانوا أيضاً قد لحقوا باخوانهم من أهل حقيقة التجسيم ، القائلين باللحم والدم ، والمعتقدين لصورة الإنسان العازمين على سبعة أشبار ، وما ينحو ذلك من كلامهم ، وكفى الله مؤنتهم ، فان لم يتجاسروا على هذا لخشونة القول به ، ولفظاعته ، ولتضاح فساد المذهب فيه وقالوا : لسنا نقول بهذا الذي يقتحم عليه هؤلاء القوم ، ونحن مع ذلك لا ندخل في الذي دعوتمونا اليه من تأويلكم ، ولكنا نقول كما قال الله عز وجل ، ولا نعدوه [5] ، إلى ما سواه ، وليس عليه من البحث والتفتيش في هذا ومثله شيء ، قلنا بل يجب [6] لله عليكم أن تصفوه بحق صفاته ، وتعزموا على أنه بغير صفات خلقه ، وتدعوا ما وراء ذلكم [7] من تشبيهكم الله بخلقه ، ووقوفكم دون ما قال الله جل اسمه ، ودون ما قال رسول [8] الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، وأيمة المسلمين من بعدهم ، مع أنكم قد بحثتم وفتشتم وقلتم ، وتجاوزتم وأخطأتم ، حين زعمتم ان الله يرى بالأبصار وأنه يدرك بالعيان ، وأنه على العرش استوى ، وحل [9] فوقه دون غير العرش وأنه

---

(١) د : أو على .
(٢) د : سقط « ليست » .
(٣) جـ : الوجه .
(٤) جـ : الرأس .
(٥) م : ولا نعدوا له .
(٦) د : سقط « يجب » .
(٧) د ، م : ذلك .
(٨) د : رسوله .
(٩) م : وجل .

يجيء ويذهب ، وينزل عشية عرفة إلى سماء الدنيا ، فيباهي الملائكة بأهل عرفة ، وأنه ينزل للنصف من شعبان ، وان له عيناً ، ووجهاً ، ويداً ، وقبضة ، ويميناً ، وجنباً ، وساقاً ، في جميع ما تجاسرتم عليه من ذلك ، تعالى الله عما يقولون علواً

١٠٧ كبيراً ، فهكذا السؤال عليهم والجواب لهم في جميع ما يدور بيننا / وبينهم من هذه [1] المعاني ، وأشباهها ، فحين نبهتكم عليها ، عرفتم عامتها ، وهو من الأصل الذي وصيناكم بحفظه أولاً ، والحمد لله رب العالمين .

وان هم سألونا [2] فقالوا : ما تنكرون أن يكون الله جل جلاله وله القدرة على جميع الأشياء ، قد حول أبصار أوليائه عن معناها في المعاد [3] فيكون الله مدركاً بها ؟ قلنا : لا يعدو هذا الذي سألتم عنه وجهين [4] لا ثالث لهما : اما أن يكون الله جل جلاله قد غير الأبصار عن معناها ، وحولها عن صفاتها [5] ، فتكون الأبصار حينئذ ليست أبصاراً ، فاذا تحولت الأبصار على هذا الوجه ، وصارت غير أبصار بطل عنها الوصف بأنها ترى وتبصر ، فإذا بطل [6] عنها أن ترى وتبصر بطل ما ذهبتم اليه من الرؤية والدرك ، وأنتم إنما أردتم بسؤالكم هذا اثبات الرؤية فانا نراكم [7] أبطلتموها بالذي أردتم اثباتها بها ، أو تكونوا [8] تذهبون إلى أن يكون الله جل جلاله هو الذي يتغير في ذاته ، ويتحول في صفته ، فيصير لوناً من الألوان ، وشخصاً من الأشخاص ، فيكون مدركاً بالأبصار ، مشاهداً بالعيان ، فان كنتم إلى هذا

---

(١) د : هذا .

(٢) د : سألوانا .

(٣) ج ، م : الميعاد .

(٤) ج : من وجهين .

(٥) د : صفتها .

(٦) ج : أبطل .

(٧) د : نراكم ، وعلق على الهامش « عله نراكم » .

(٨) ج ، م : أو تكونون ، والصواب ما أثبت لأنه منصوب بأن مضمرة ، وهو بداية الحالة الثانية بعد قوله : أما أن يكون الله الخ ، أو تكون معطوفة على « يكون » المنصوبة « بأن » .

الوجه تذهبون أن يتحول الباري جل جلاله عن صفة القديم اللائق ، إلى صفة
المحدث المخلوق ، ففي هذا ما فيه ، وكذلك ان سألوا فقالوا : ما أنكرتم أن يكون
الله عز وجل قد زاد في أبصاركم قوة ، فتدركونه [1] بها ؟ قلنا : لا تخلو هذه القوة
الزائدة من أن تكون تخرج بالأبصار عن معناها ، وتحولها عن صفتها ، فتكون إذ
ذاك ليست أبصاراً ، فتصير [2] على جهة الحواس الأخرى ، وعلى غير ذلك من
الأشياء ، فإذا كانت على جهة الحواس الأخرى ، كانت الأبصار منقولة محولة
عن [3] جهة الدرك للالوان ، والمشاهدة للاشخاص ، وصارت بجهة الدرك
للروائح [4] ، والملامس والاستذواق ، والأصوات ، وبطل الوصف عنها حينئذ
بأنها ترى وتبصر ، أو تكون [5] هذه القوة التي تزاد في الأبصار ، ليست مما يخرجها
عن معناها ، ولكنها زيادة [6] في قوة الناظر ، فإذا كان هذا على هذا الوجه فليس
في هذا ما يوجب لها أن تكون / تدرك ما ليس بلون أو ترى ما ليس بشخص ، وإنما ١٠٨
هذا مما يوجب للابصار [7] أن تكون تدرك من الألوان الخفيفة [8] والأشخاص
الضئيلة [9] والأشياء البعيدة المسافة ما لم تكن تدركه قبل زيادة القوة [10] ألا ترون
أن الأسد إنما كان يرى في جوف ظلمة الليل ما لم يكن يراه ما سواه من الحيوان [11]

---

(١) د : فتدركون .
(٢) ج ، م : فتكون .
(٣) م : على .
(٤) د : للارايح .
(٥) ج : وأن تكون .
(٦) ج ، م : زائدة .
(٧) د : الأبصار .
(٨) ج ، م : الخفية .
(٩) م : الضينلة .
(١٠) د : الضوة .
(١١) د : ما لم يكن ما سواه ... أن يراه ، م : ما لم يكن ما سوى ... يراه .

لشدة بصره ، ولقوة ناظره ، فإذا اشتد البصر ، وقوي الناظر [1] ، زاد [2] في الدرك للالوان ، والرؤية للاشخاص ، كما انه إذا ضعف الناظر ، ضعف الدرك للاشخاص ، والتمييز للالوان ، فلا يدرك صاحبه [3] إلا ما جل من ذلك ، دون ما دق على قدر ضعف البصر ، وقوته ، إلى أن يذهب جميعه [4] ، فلا يكون البصر عند ذلك يدرك لوناً ، ولا يرى شخصاً ، كما ان النار إذا قويت قوي احراقها وتمييزها وليس في زيادة قوتها ما يخرجها عن [5] معنى الاحراق ، والتمييز وكذلك الثلج كلما تقوى أو كثر ، قوي تبريده للاشياء ، وتجميده اياها ، ولا تخرجه قوته عن صفته ومعناه ، وكذلك إن سألوا وقالوا : ما أنكرتم أن يكون الله جل جلاله يحدث لهم في المعاد [6] حاسة سادسة ، فيكونون يدركونه بها ؟ قلنا : هذا ومثله من المسألة الأولى ، فان كنتم أردتم أن تكون هذه الحاسة السادسة على معنى الابصار وعلى صفتها ، فقد أنبأناكم أولاً ، بأن الأبصار مقصورة على درك الألوان ، والأشخاص مطبوعة على انها لا يكون منها إلا ذلك ، وان اردتم أن تكون الحاسة المستحدثة لهم بخلاف صفة الأبصار ، فقد أبطلتم عنها أن تكون ترى وتبصر ، وفي ابطالكم عنها ذلك ، ابطال لقولكم ، ويقال لهم : خبرونا لأية علة صار معبودكم لها يرى في دار المعاد [7] ولا يرى لها في دار الدنيا ، اللذات كان ذلك أم للخبر ؟ فان قلتم للذات ، فالذات لا تتغير ، وان قلتم للخبر قلنا : وما ذلك [8] الخبر [9] ؟ فان قلتم : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [10] قلنا : فهذا الخبر

---

(١) ج ، م : الدرك .
(٢) د : زائداً ، وصحح في الهامش : عله : زاد جواب إذا .
(٣) د : سقط « صاحبه » .
(٤) ج : جمعية .
(٥) د ، م : من .
(٦) م : الميعاد .
(٧) م : الميعاد .
(٨) ج : ذاك .
(٩) م : سقط « فان قلتم للذات ، فالذات لا تتغير ، وان قلتم للخبر قلنا : وما ذلك الخبر » .
(١٠)٢٣/القيامة .

عندكم إنما هو للرؤية [١] في المعاد [٢] ، واين الخبر الذي لا يرى له في دار الدنيا ؟
١٠٩ فلستم تجدونه إلا أن يقولوا [٣] هو قوله : (لا تدركه الأبصار) [٤] فإذا قلتم ذلك قلنا / : أهذا الخبر خبر عن الذات ، أم خبر عن وقت دون وقت ؟ فان قلتم خبر عن الذات فقد قلتم : ان الذات لا تتغير ، إذ كان في تغير [٥] الذات تغير [٦] من صفة القديم ، إلى صفة المحدث ، فان قلتم : خبر عن وقت دون وقت ، فيلزمكم أن تقولوا بمثل ذلك في جميع ما أخبر الله به عن نفسه ، ودل عباده عليه في صفته من قوله تعالى : (لا تأخذه سنة ولا نوم) [٧] ، (ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم) [٨] ، (ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) [٩] ، (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمه إلا هو) [١٠] ، (ولا يجليها لوقتها إلا هو) [١١] فتكون هذه الأخبار في كتاب الله عز وجل ، وأمثالها في صفة الله جل جلاله إنما هي لوقت دون وقت ، فان قالوا : قد استثنى في قوله : (لا تدركه الأبصار) [١٢] ، بقوله : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [١٣] ، قلنا : وكذلك استثنى أيضاً في قوله [١٤] : (لا يعلمها

---

(١) ج : الرؤية .
(٢) ج ، م : الميعاد .
(٣) د ، م : يقولوا .
(٤) ١٠٣/ الأنعام .
(٥) (٦) م : تغيير .
(٧) ٢٥٥/ البقرة .
(٨) ٢٥٥/ البقرة ، د ، م : سقط « وهو العلي العظيم » .
(٩) ٣/سبأ ، وأخطأ النساخ في النسخ الثلاثة بحيث كتبوا هذه الآية هكذا « ... في الأرض ولا في السماء » .
(١٠) ٥٩/الأنعام .
(١١) ١٨٧/الأعراف .
(١٢) ١٠٣/الأنعام .
(١٣) ٢٣/القيامة .
(١٤) د : سقط « في قوله » .

إلا هو) ، (ولا يجليها لوقتها إلا هو) ، (ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض)[١] في جميع[٢] ما أخبر به عن نفسه أنه يعلمه[٣] بقوله : (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم)[٤] وبقوله : (وليعلم الله من ينصره)[٥] ، (وسيرى الله عملكم ورسوله)[٦] فيكون الله قد استثنى بهذا في علم الغيوب ، فيجب على هذا الوجه أن لا[٧] يكون الله يعلم شيئاً مما يكون حتى يكون ، فان قالوا : ان في وصفنا الله بهذا وأمثاله وصفاً منا بالجهل له[٨] ، واستحداث العلم ، وذلك من صفات المحدث المخلوق تعالى الله عن ذلك ، فلذلك أبينا أن يكون الله استثنى في هذا الوجه ، قلنا وكذلك وصفنا اياه[٩] بأنه يرى بالأبصار ، ويدرك بالعيان ، ووصفنا اياه[١٠] بأنه لون من الألوان المركبة في الأجسام ، والأجسام محدودة في مكان دون مكان ، وذلك من صفات المحدث المخلوق ، فلذلك أبينا أن يكون استثنى في هذا الوجه ، كما أنكم أبيتم أن يكون استثنى في معنى العلم ، وقد ترادف عليكم معشر المشبهة في اتخاذكم بالرؤية للرب تعالى عن ذلك أمران قبيحان : أحدهما تبديل لصفات[١١] الله جل جلاله ، والثاني تكذيب لخبره عز[١٢] اسمه .

وكل ما سألناهم عنه في هذا الباب وما أجبناهم به فهو من أصلك الأول ،
١١٠ فتى لم تقيد/الفرع بالأصل ، ولم تقض بالأصل على الفرع ، وهن عملك وضعف

---

(١) أخطأ النساخ أيضاً في نسخ هذه الآية إذ كتبوها : (... في الأرض ولا في السماء) .
(٢) د : سقط « جميع » .
(٣) د : يعلمها .
(٤) ٢٣/الأنفال .
(٥) ٢٥/الحديد .
(٦) ٩٤/التوبة .
(٧) د ، م : ألا .
(٨) ج ، م : وصفاً بالجهل منا له .
(٩) (١٠) ج : له .
(١١)د : لصفة .
(١٢)م : عن .

قوى معرفتك وليس يكون المتكلم مستحقاً لاسم الكلام حتى يكون ثاقب النظر ، مدركاً للعواقب ، عالماً بكل [1] ما عليه وله . ومدار الأمر في هذا على صحة الذهن ثم الطبيعة المناسبة لصناعة الكلام ، المسهل ذلك عليها ، ولا بد من كثرة السماع ، ومدارسة أهل النصائح من العلماء ، وإرادة الله بذلك رأس الأمر كله ، وعلى قدر ما ينقص من هذه [2] الأسباب ينقص علم أهل النظر .

وتسأل [3] الجهمية ، ومن قال بقولكم من الروافض في زعمهم أن علم الله محدث ، وأنه لا يكون أن يعلم الأشياء حتى تكون [4] ، وزعموا أن ما [5] دلهم على ذلك ان قالوا : وجدنا الله حكيماً عليماً ، ووجدنا الحكيم العليم لن يرسل رسولاً في حاجة إلى من عنده به العلم أنه غير قاض لحاجته ، لو فعل ذلك لكان عابثاً في إرساله ، فلما تبين [6] أنهم غير مجيبين له ، علمنا [7] بهذا أنه غير عالم بما العباد له عاملون ، قالوا فلهذه العلة قلنا : ان علمه محدث ، ولهذه العلة التي حكيناها عنهم ، وصفوا الله أيضاً [8] جل جلاله بالبداء [9] تعالى الله عن ذلك [10] وتعلقوا في وصفهم اياه بالبداء [11] بقوله : (يمحو الله ما يشاء ويثبت) [12] ويقال لهم : أما ما

(١) ج ، م : لكل .
(٢) ج ، م : هذا .
(٣) د : نسل .
(٤) ج : نكون .
(٥) ج ، م : ما .
(٦) د : تبيينا ، م : تبينا .
(٧) د : فعلمنا .
(٨) د : سقط « أيضاً » .
(٩) ج ، م : البدا .
(١٠) ج : سقط « عن ذلك » .
(١١) ج ، م : بالبدا .
(١٢) ٣٩/الرعد ، في م : « يمح » وهو غلط .

ذهبتم اليه من حدوث العلم إلى الله جل جلاله ، وما اعتللتم [1] به على ذلك ، فان الله قد أخبرنا عن ابليس أنه قائل في الآخرة قولاً ، لقول الله وحكايته عنه : (وقال الشيطان لما قضى الأمر : ان الله وعدكم وعد الحق ، ووعدتكم فأخلفتكم ، وما كان لي عليكم من سلطان ، إلا أن دعوتكم ، فاستجبتم لي ، فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) [2] فهل علم الله في حين أخباره ايانا بما أخبر عن الشيطان من [3] قوله : فان زعموا أنه أخبر من ذلك بما لا علم له به ، وصفوه بأكثر مما حاولوا نفيه عنه من العبث في ارساله إلى من يعلم [4] أنه لا يجيب ، وذلك أنهم نزهوه عن العبث في وصفهم الذي ظنوا أنه عبث ، وهو غاية الحكمة ، ثم وصفوه بالكذب في خبره ، فان قالوا : بل كان عالماً بما [5] أخبر به عن ابليس ، وعن ما راجع [6] به الذين استكبروا ، والذين استضعفوا ، وأصحاب الأعراف [7] ، وبما
١١١ حكاه [8] / عن مالك وجوابه لأهل النار ، واستغاثه أهل النار به [9] ، تركوا قولهم وكذلك يقال لهم : أخبرونا عن قوله : (وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ، ولتعلن علواً كبيراً) [10] إلى آخر القصة ، هل هو عالم بما أخبر به من [11] ذلك أم [12] هو غير عالم به ؟ فان قالوا : غير عالم به ، قلنا [13] :

---

(١) د : أعللتم .
(٢) ٢٢/ابراهيم .
(٣) د : سقط « من » .
(٤) د : لا يعلم .
(٥) ج : ما .
(٦) د : رجع .
(٧) ج : سقط « الأعراف » .
(٨) د : وعن حكاية ، م : حكاية .
(٩) د : سقط « به » .
(١٠)٤/الإسراء .
(١١)ج : عن .
(١٢)د : أو .
(١٣)ج ، م : قيل .

فالمخبر عما لا يعلم انه يكون أو لا يكون بأنه يكون ، أليس هو أكذب الكاذبين [1]؟ والذي [2] قال هؤلاء الضعفاء ترك لنص القرآن ، مواجهة مع ما يلزمهم في قولهم ان علم الله محدث ، بأن يقال لهم [3] : لا [4] يخلو هذا العلم المحدث من أن يكون الله هو الذي استحدثه لنفسه ، أو يكون غير الله أحدثه لله ، فان كان الله هو الذي استحدثه لنفسه ، فهو من قبل أن يستحدثه جاهل [5] ، والجاهل لا يستحدث علماً ولا غير علم ، وان كان غيره استحدثه له ، فالذي [6] استحدثه له [7] أولى بالربوبية والعلم [8] منه ، تعالى الله عن هذا القول [9] علواً كبيراً ، ولما بطل [10] أن يوصف الله جل جلاله باستحداث العلم ، بطل كذلك [11] ما ذهبوا اليه من وصفهم إياه بالبداء [12] وان هم سألونا عن معنى قول الله : (وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) [13] ، (وليعلم المجاهدين منكم والصابرين) [14] ،

---

(١) م : الكذبين .

(٢) د : والذين .

(٣) د : سقط « لهم » .

(٤) د ، م : « هل » .

(٥) ج ، م : جاهلاً .

(٦) م : فالذي .

(٧) ج ، م : سقط « له » .

(٨) د ، م : بالعلم والربوبية .

(٩) ج : عن ذلك القول .

(١٠)م : بعد .

(١١)د : لذلك .

(١٢)ج ، م : بالبدا .

(١٣)٢٥/الحديد ، د ، م : سقط « ورسله بالغيب » .

(١٤)لا توجد آية بهذه الصورة ، والنساخ شر على القرآن ، وخاصة في حالة الاستشهاد وقد اتفقت النسخ الثلاثة على اثبات هذا الشكل المحرف للآية . ولعلها نفس الآية التي وردت بعدها مباشرة في هذا النص ، ولعل المؤلف كان قد كتب الآية : (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ، ١٤٢ آل عمران) .

﴿ ولنبلونكم حتى نعلم ﴾ [1] ، ﴿ وسيرى الله عملكم ورسوله ﴾ [2] ، قلنا : معناه عند أهل التفسير حتى يكون ما علمه منهم موجوداً ويراه كائناً كما علمه قبل ، حال وجوده أي يراهم فاعلين ، ويعلمهم فاعلين ، و ـ حتى ـ و ـ اللام ـ عندهم واقعتان على المعلوم لا على العلم ، وهذه المقالة أوهن [3] الأقاويل شوكة [4] ، وأدحضها حجة ، والحمد لله .

ويقال للجهمية [5] أيضاً في ابطالهم عن الله أن يكون شيئاً : أخبرونا عن الله جل جلاله ، هل تصفونه [6] بصفة من الصفات ، أو تخبرون عنه بوجه من الوجوه ، أو تذكرونه بمعنى من المعاني ؟ فان قالوا : لا نصف الله ، ولا نخبر عنه ، ولا نذكره ، أبطلوه ، وجعلوه في حد العدم والتلاشي ، وصاروا مع ذلك بهذا القول ، إلى مقالة أصحاب ارسطاطاليس [7] من أهل الدهر الذين قالوا بقدم الهيولي ، وينفون
١١٢ عنه أن يكون ذا صفات ، وكفى لمن صار به قوله إلى مقالة أهل الالحاد /خزياً ، ويدخل عليهم ما أدخلناهم على أولئك ، وقد وصف الله نفسه في غير موضع من كتابه فقال : ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو ، عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم ﴾ [8] ، الآيات [9] ، ووصفه المؤمنون من عباده بما وصف به نفسه من صفاته جل جلاله ، فان رجعوا وقالوا : بل نصف الله بما وصف به نفسه من صفاته ، ونخبر عنه بالذي أخبر به عن نفسه ، قلنا : وكيف تصفون ما ليس بشيء ، وتخبرون عما ليس شيء ، وتذكرونه ، ولو جاز أن يوصف ما ليس بشيء ، ويخبر عما

---

(١) ٣١/محمد .
(٢) ٩٤/التوبة .
(٣) د : أو هو ، وصحح في الهامش : عله هذا : « أوهن » .
(٤) م : شركة .
(٥) م : ومقال جهمية .
(٦) د : عن الله هل تصفونه جل جلاله .
(٧) ج ، د ، م : الأرسطاطاليس .
(٨) ٢٢/الحشر .
(٩) د : الآية .

ليس بشيء [1] ويذكر ، لجاز [2] أن يكون شيء ولا يوصف ، ولا يخبر عنه ، ولا يذكر ، فلما بطل أن يكون شيء لا [3] يوصف ولا يخبر عنه ، ولا يذكر [4] بطل أيضاً ، أن يوصف ويخبر عما ليس بشيء ، وقد قال الله عز وجل : (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) [5] ، فأخبر عن نفسه أنه شيء ، فان قالوا : إنما نفينا عنه [6] ما نفينا [7] من [8] عبارة شيء ، لأن معناها عندنا معنى جسم ، فإذا زعمنا أن الله شيء أثبتناه أنه جسم ، قيل لهم : فانا نجد الله جل جلاله ، قد ذكر معاني [9] فسماها أشياء ، وليست مع ذلك أجساماً [10] قال الله عز وجل : (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل) [11] ، فدل [12] على أنه إن هم [13] أقاموا التوراة والانجيل يكونوا [14] على شيء من الدين ، فسمى [15] الله تعالى [16] الدين شيئاً وهو

---

(١) م : سقط « ويخبر عما ليس بشيء » .

(٢) د : ليجوزون .

(٣) م : ولا يوصف .

(٤) د : سقط « فلما بطل أن يكون شيء لا يوصف ولا يخبر عنه ولا يذكر .

(٥) ١٩/الأنعام .

(٦) د : « عن » ، وصحح في الهامش : عله « عنه » .

(٧) د : سقط « مانفينا » .

(٨) د : عن .

(٩) م : معانياً .

(١٠)م : أجسام .

(١١)٦٨/المائدة .

(١٢)ج : ودل .

(١٣)ج : أنهم .

(١٤)د : أن يكونوا .

(١٥)م : قسم .

(١٦)ج ، م : سقط « تعالى » .

وهو ليس بجسم ، ثم قال : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ، لقد جئتم شيئاً [1] ادا [2]) [3] فسمى قولهم في ذلك شيئاً ، وقال : (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسوءكم ، وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم عفا الله عنها) [4] فسمى [5] هذه المعاني التي يسأل عنها المؤمنون رسول الله [6] أشياء [7] ، مع أنكم قد غلطتم في أصل علتكم [8] في شيء وجسم ، أنتم وهؤلاء المشبهة ، وذلكم أنكم وإياهم قد اجتمعتم على أن معنى شيء ، معنى جسم ، ومعنى جسم معنى شيء ، فلما اتفقتم على ذلك أبيتم أنتم أن تقولوا : ان الله شيء ، حتى لا يكون جسماً ، وقالوا هم [9] ان الله جسم ، إذ كان شيئاً [10] ، فعمدتم جميعاً إلى علتين مختلفتين

١١٣ / غير متفقتين ، متباينتين غير مشتبهتين ، فجعلتموهما علة واحدة حين قلتم : ان علة كون الشيء شيئاً ، أنه [11] جسم ، وعلة كون الجسم جسماً أنه [12] شيء فأبطلتم أنتم بذلك عن الله الشيئية [13] ، وأثبتت المشبهة بذلك لله الجسمية ، حتى لا تفرقوا [14] أنتم ولا هم بين شيء ، وجسم ، فيجب عليكم معشر الجهمية ، لما ثبت بالدليل أن الله شيء أن تقولوا : انه جسم ، لئلا تفرقوا بينهما ، ويلزم المشبهة حين ثبت بالدليل

---

(١) م : سقط « وهو ليس بجسم ثم قال : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ، لقد جئتم شيئاً) .

(٢) م : كتبه الناسخ « إذا » غلطاً .

(٣) ٨٨/مريم .

(٤) ١٠١/المائدة .

(٥) جـ ، م : وسمي .

(٦) م : صلى الله عليه وسلم .

(٧) جـ ، م : شيئاً .

(٨) جـ ، م : عليكم .

(٩) م : سقط « ان الله شيء ، حتى لا يكون جسماً وقالوا : هم » .

(١٠)م : شيا .

(١١)د : لأنه .

(١٢)د : لانه .

(١٣)د : الشبة ، م : الشيية .

(١٤)جـ ، م : لا تفرقون .

أن الله ليس بجسم ، أن يبطلوا عنه أن يكون شيئاً ، فحينئذ ترجع المشبهة جهمية ، والجهمية مشبهة ، وهذا الفساد كله انما أتى من قبل فساد العلة ، والبنيان على غير الأس [1] ولو أنكم بنيتم على الأس [2] وعملتم على صحة العلم ، فقلتم ان العلة في شيء ، غير العلة في جسم فجعلتموهما علتين مفترقتين[3] متباينتين ، فقلتم : ان العلة في شيء ما كان موجوداً أو [4] موهوماً مخبراً عنه ، موصوفاً ، والعلة في جسم ما كان متجزياً ، مسدساً مصرفاً [5] منصفاً ، محتملاً للزيادة والنقصان ، مقارناً [6] للحركة والسكون ، ذا قدر من الأقدار ، وهيئة من الهيئات [7] لكنتم انما بنيتم على الأس ، وعملتم على صحة العلة ، فهذه الجملة قطب هذا الكلام الذي يدور عليه ، وكيف رأيت أيدك الله زيادة صفة جسم على صفة شيء ، لزيادة صفة الأخص على الأعم ، وذلك أن للأخص جميع صفات الأعم ، ويزيد عليها الأخص الخصوصية ، وأعم الاسماء [8] شيء وهو أعم من محدث ، ومحدث أخص من شيء ، وهو أعم من جسم ، وجسم أخص منه [9] وحين نبهتك على هذا عرفت باقيه إن شاء الله ، وهذه الطائفة الذين هم الجهمية على أنهم ينتحلون اسم الكلام فانهم عند جماعة المتكلمين أرداهم [10] ، مذهباً وأبخسهم [11] مقالاً ، وأخسهم كلاماً ، فنعوذ بالله من الضلالة ، ومن[12] الحيرة .

د : الأساس ، م : الاسم .

د : الأساس .

ج : متفرقين .

ج : « و » ، م : سقط « و » .

د : منصرفاً مصرفاً .

د : مقارناً .

م : وهبة من الهيئات .

د : الأشياء .

م : من .

د : أرذلهم .

(١١)د : وأنجسهم .

(١٢)د : سقط « من » .

القول في صفات الله سبحانه وتعالى :

فمن سألنا عن الله جل جلاله ، فقال : هل تصفون ربكم أم لا تصفونه بصفة ؟ قلنا : نعم ، إنا نصف الله[1] جل جلاله بصفاته الحسنى التي لا تليق إلا به ، وننفي عنه صفات المحدثين ، وذلك إنا نصفه بالقدم ، إذ لا بدء[2] لوجوده تعالى ، وننفي عنه الحدوث لما ثبت من حاجة المحدث إلى محدث يحدثه ، وقد بينا فساد
١١٤ تسلسل ذلك[3] إلى ما لا غاية له من الفساد ، في[4] أول كتابنا / فوجب بذلك أنه قديم لا أول لوجوده ، ونصفه بأنه باق لا يفنى ، لاستحالة[5] الفناء على ما يستحيل عليه الحدوث لأنه لما كان سبحانه وتعالى موجوداً لا بعد عدم ، بطل عنه أن يكون معدوماً بعد وجود ، ونصفه بأنه حي عليم حكيم قدير مريد ، سميع بصير ، لاستحالة وجود الأفعال من الأموات ، وبطلان وقوعها من الجاهلين العاجزين ، يتعالى ربنا عن صفات النقص علواً كبيراً ، فإن قال : أخبروني[6] عن هذه الأشياء التي وصفتموه بها من الحياة والعلم والحكمة والقدرة ، والإرادة ، والعزة ، والسمع ، والبصر ، أهو شيء لم يزل به أم هو شيء استحدثه لنفسه ؟ أم كيف القصة في ذلك ؟ قلنا : ان الله تعالى لم يزل موصوفاً بما ذكرنا ، من الحياة ، والعلم ، والحكمة ، والقدرة ، والإرادة ، والعزة ، والسمع ، والبصر ، في سائر تلك الصفات ، ولا يزال موصوفاً بها ، من قبل أنه لا تعدو[7] تلك الصفات[8] ، إذا

---

(١) م : نصفوه جل ...
(٢) جـ : بد .
(٣) م : تكرر ذلك .
(٤) جـ ، م : سقط « في » .
(٥) م : كتب على الهامش : لأن الفناء رجوع (رجوع) إلى العدم الأول وما كان قديماً لا عدم له . هـ .
(٦) م : أخبرني .
(٧) جـ : يعدو .
(٨) م : سقط : ولا يزال موصوفاً بها من قبل انه لا تعدو تلك الصفات .

كانت حادثة [1] اليه وجوهاً ثلاثة [2] إما أن تكون حدثت [3] اليه من غير محدث أحدثها ، أو حدثت بمحدث أحدثها له ، وهو غيره ، أو أن يكون استحدثها لنفسه ، وبطل أن تكون تحدث من غير محدث لما بينا من فساد القول بأن شيئاً يحدث [4] بلا محدث في غير موضع من كلامنا وفسد أن يكون غيره أحدثها له ، إذ كان ذلك الغير يجب فيه من القول مثل ما يجب في هذا الموصوف ، ولا ينفك مما [5] لا ينفك منه ، هذا الموصوف ، فيتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية له ، وفسد أن يكون هو الذي أحدثها [6] لنفسه ، لأنه لو كان الأمر كذلك ، لوجب أن يكون من قبل أن يستحدثها لنفسه ليس بحي ولا عالم [7] ، ولا حكيم ، ولا قادر ، ولا سميع ، ولا بصير ، فمن كان بهذه الهيئة ، لم يقدر على أن يحدث علماً ، ولا قدرة ، ولا شيئاً من الأشياء ، فلما بطلت هذه الوجوه الثلاثة ، واضمحل القول بها ، لم يبق إلا القول بأنه لم يزل ربنا جل وعلا [8] حياً [9] ، عالماً ، قديراً [10] ، سميعاً ، بصيراً ، في سائر صفاته ، ولا يزال كذلك ، والله ولي التوفيق .

ومن سألنا عن [11] عدل [12] الله وحكمته ، فقال : أخبروني عن الله حيث زعمتم أنه حكيم ، عليم ، عادل ، فيما وصفتموه به من ذلك ، وقلتم أن جميع أفعاله

---

(١) م : حادثنا .

(٢) جـ ، م : ثلاثا .

(٣) د : حادثة .

(٤) جـ ، م : يوجد .

(٥) د : سقط « ولا ينفك مما » .

(٦) جـ ، م : استحدثها .

(٧) د : عليم .

(٨) د : جلاله .

(٩) د : سقط « حياً » .

(١٠) د : قادراً .

(١١) جـ ، م : في .

(١٢) د : وعد الله .

١١٥ وأموره لا تقع / ولا تأتي [١] إلا على معنى العدل والحكمة ، والعلم ، أخبرونا [٢] ما وجه الحكمة في خلقه لما خلق من الأشياء ، وأنتم تزعمون أنه غير مستظهر بخلق ما خلق ، ولا بذي حاجة إلى فعل شيء مما فعل ؟ ولم خلق ما خلق ، ولأية [٣] علة ترك خلق [٤] ما لم يخلق ؟ ولأية [٥] علة أمر ونهى وأثاب وعاقب ؟ وما وجه الحكمة في ذلك ؟ وكذلك ان سأل في وجوه العبادات من صنوف الشرائع من الصلاة وما يدور بها ، والصيام ، والزكاة ، وفعل المناسك في معانيها ، فقال : ما وجه الحكمة في الاستعباد بهذه الأشياء ؟ ونحن لم يتضح لنا في معقول شاهد [٦] ما يدل على معنى الحكمة فيها [٧] بل تدعو [٨] أشياء منها إلى أمور شبيهة بالعبث والسخافة ، وكذلك ان سأل عن ايلامه للحيوان وتعذيبه إياهم [٩] ولا سيما من [١٠] لا جرم له منها ، ولا ذنب [١١] ، وما وجه [١٢] الحكمة العادلة في تسخيره الحيوان بعضها [١٣] لبعض ، واستطعام شيء [١٤] منها لشيء ، واستعباده طائفة من ذلك لطائفة ، في أمثال هذه الأفعال الظاهرة [١٥] منه في خلقه ؟ ونحن لا نعرف وجه الحكمة في

---

(١) د : سقط « ولا تأتي » .

(٢) ج ، م : أخبروني .

(٣) د : ولأي .

(٤) م : سقط خلق .

(٥) د ، م : ولأي .

(٦) ج : سقط « شاهد » ، م : شاهدها .

(٧) ج : منها .

(٨) ج : تعدو .

(٩) كذا في النسخ الثلاثة .

(١٠) كذا في النسخ الثلاثة .

(١١) د ، م : قدم السؤال عن تسخير الحيوان على السؤال عن ايلامه .

(١٢) د ، م : وكذلك ان سأل فقال : ما وجه .

(١٣) كذا في النسخ الثلاثة .

(١٤) م : سقط « شيء » .

(١٥) ج ، م : الظاهر .

إظهاره لذلك ، فجوابنا لمن سألنا عن هذا وأشباهه ، أن نقول له : لما ثبت بالدليل الذي لا يبطل ، وبالشاهد الذي لا يكذب ، ان الله جل جلاله حكيم في عدله عدل في حكمته ، مستوجب لذلك في ذاته ، مستحق له في قدمه لم يستحدث حكمة ، ولا عدلاً ، ولا علماً ، فيكون قبل ما لم يستحدثها موصوفاً بخلافها وقد دللنا على ذلك في المسألة التي قبل هاته [1] فلما أن كان الله جل جلاله كذلك ، قلنا في جميع ما يظهر لنا من أفعاله عز وجل ، مما نعرف وجه الحكمة فيه ، وما لا نعرف : ان ذلك كله حكمة ، وعدل ، لا يكون منه شيء جهلاً ، ولا عبثاً للعلة التي قدمنا ، فكل [2] ما دلنا ربنا على وجه الحكمة فيه ، والعدل ، كنا قد عرفناه ، وما لم يدلنا على وجه الحكمة فيه ، علمنا أنه حكمة وعدل ، إذ كان الإستحقاق للوصف بذلك لمعنى الذات ، والذات لا تتغير عن معناها ، ولا تتبدل
١١٦ عن صفتها ، فنفينا لهذه العلة عن شيء من أفعاله أن يكون عبثاً أو خطأ / أو يكون السائل عن هذا غير مثبت للصانع ، ولا مقر [3] بالصنعة ، فكيف يسأل [4] عن الفرع ويدع الأصل ، وهو غير مقر به ، فنرجع [5] به إلى الأصل ، حتى يقر به ، ويثبته بالأعلام والشواهد التي نصبناها في أول كتابنا ، وبما لم نذكره من ذلك فإذا ثبت ذلك [6] عنده كان الجواب له بعد ذلك ما أجبنا به آنفاً ، وهذه الجملة كافية في هذا الباب إن شاء الله .

اسماء الله الحسنى :

ومن سألنا في اسماء الله عز وجل وصفاته [7] فقال : ما تأويلها عندكم ؟ وما

(١) جـ ، م : هذه .
(٢) م : وكل .
(٣) جـ : ولا مقرباً لصنعة .
(٤) جـ : سئل .
(٥) جـ ، م : ونرجع .
(٦) د : سقط « ذلك » .
(٧) د : سقط وصفاته .

معناها ؟ وما معنى قولكم : الله الرحمن الرحيم ؟ قلنا : معنى الله أنه [1] اسم للمعبود الذي لا يستحق العبادة إلا هو ، وقال قوم : ان معناه من العلو في الصفة من قوله : تألهت الشمس إذا علت ، وحكى بعض أهل العلم أنه اسم تبنى عليه الصفات ، والقول في هذا أنه اسم للمعبود الذي لا يستحق العبادة إلا إياه ، ولا ينبغي هذا الاسم إلا له ، والرحمن من الرحمة وهو على [2] معنى المبالغة ، والرحيم من ذلك ، والملك الظاهر بالسلطان ، والغلبة ، والمالك بالألف على الميم أي يملك [3] خلقه ، ويحكم عليهم وفيهم [4] ، وقال : (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) [5] ، وقرئت [6] : (مالك يوم الدين) بالألف وفسروها : خالق يوم الدين ، والرب هو الذي له الخلق ، وهو والمالك سواء . والواحد والأحد أي واحد في ذاته ، واحد في صفته ، واحد في فعله ، والقدوس المنزه [7] عن صفات الخلق ، ومعاني النقص والسلام ، الذي لا يأتي من قبله ظلم ، ولا جور ، ولا خطأ [8] والخلق في سلامة من أن ينالهم من قبله شيء من ذلك ، والمؤمن [9] : المصدق لرسله ولأخباره [10] بالأعلام والشواهد ، والمصدق لوعده ووعيده بالانجاز ، والمصدق لكل صدق يأتي من عنده بالحجة الظاهرة ، والمهيمن : الشاهد الذي لا تكذب شهادته ، ولا تبطل عدالته ، والعزيز : الذي لا تجري عليه المذلة ، والعزيز : الذي أذل [11] خلقه بما

---

(١) د : سقط انه .

(٢) د : سقط على .

(٣) د : ملك .

(٤) د : سقط فيهم .

(٥) ١٩/الانفطار .

(٦) د ، م : « وقريت » .

(٧) ج ، م : المتنزه .

(٨) د : الجور ولا ظلم ولا خطأ .

(٩) م : وللمؤمن .

(١٠) م : وللاخبارة .

(١١) د : أدل .

جعل فيهم من أعلام الذل ، والجبار : الذي تجبر [١] عن صفات خلقه ، ولا يرضى أن يضاف اليه شيء منها [٢] ، والمتكبر : الذي كبر [٣] عن صفات خلقه ، أي كبرت
١١٧ نفسه عن أن يوصف بشيء منها ، والخالق / المنشئ [٤] على غير مثال ، والباري كذلك والمصور : هو المقدر لجميع ما خلق على ما يشاء ، والغني : أي استغنى بنفسه عن خلقه ، والغني عن طاعة عباده ، ولا تنقصه معصية من عصاه [٥] والغني : الذي [٦] لا ينفد [٧] ما عنده ، ولا يبيد ما لديه ، والحميد [٨] : المستحق للحمد بما [٩] أظهر من عدله ، وحكمته ، وفضله ، والأول : الذي كان قبل خلقه وهو من تأويل قديم ، والآخر : الذي لا يفنى ، وهو من تأويل الباقي ، والظاهر لخلقه بالدلائل الظاهرة ، وقيل [١٠] الظاهر : لظهور الدلائل عليه ، والباطن : عن حواسهم ، وعما [١١] يدرك به بعضهم بعضاً والعالم [١٢] : الذي علم لا بعد جهل ، ولا يجهل بعد علم ، والسميع : الذي لا تخفى عليه الأصوات ، والبصير : الذي لا تخفى عليه الألوان ، والحي : الذي لا يجرى عليه أن يموت ، وقال قوم في الحي إشارة إلى أنه فعال ، والقيوم : الذي لا يزول ، كذلك جاء عن ابن عباس رضي الله عنه [١٣] وقال قوم : القائم [١٤] على خلقه بالتدبير ، والحفظ ، والعلى من العلو في

---

(١) ج : يجبر .
(٢) د ، م : شيء منها اليه .
(٣) د : سقط « الذي كبر » .
(٤) ج : المسى .
(٥) م : سقط « والغنى عن طاعة عباده ولا تنقصه معصية من عصاه » .
(٦) ج : هو الذي .
(٧) ج ، م : لا ينفذ .
(٨) م : والجميد .
(٩) ج ، م : لما .
(١٠)د : فقيل .
(١١)م : عن ما .
(١٢)د : والعليم .
(١٣)ج ، م : سقط « رضي الله عنه » والمعتاد أن يكتب : رضي الله عنهما .
(١٤)ج ، م : القيوم القائم .

الصفة والمجد ، والعالي كذلك ، والمتعالي عن أن يوصف بما يوصف به خلقه والعظيم : الذي عظم عن صفات[1] خلقه ، والكبير : كذلك ، والشاهد ، والشهيد[2] : الذي لا تغيب عنه غائبة[3] في خلقه ، ولا يغيب عن شيء منه بحفظه إياه ، وتدبيره له[4] والشاكر والشكور[5] : الذي يقبل اليسير[6] ، ويعطي الكثير ، والحق : أي أنه حق ، ليس بباطل أي وجوده حق لا كما يقول المبطلون ، والمبين[7] : البين أي الذي ليس بذي خفاء فلا يعرف ، والواسع في فضله على خلقه ، والقريب في اجابة دعاء عباده[8] ، والقريب في رحمته على خلقه والحفيظ الذي لا يضيع شيئاً ، ولا يخفى عنه شيء ، والودود : المحبب إلى خلقه بنعمته[9] عليهم ، فان قالوا : ما تأويل الصمد وما معناه ؟ قلنا : فان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما[10] ، وهو صاحب التأويل ، سئل عن ذلك فقال : هو السيد الذي قد انتهى في السؤدد ، ثم أنشد قول الشاعر :

ألا بكر الناعـي بخيري[11] بني أسـد   بعمرو[12] بـن مسعود وبالسيد الصمد

وسئل عنه عبد الله بن مسعود فقال : السيد / المصمود إليه في الحوائج ، وقال ١١٨

---

(١) جـ ، م : صفة .

(٢) جـ : والشهيد والشاهد .

(٣) د ، م : غاية .

(٤) جـ ، م : إياه .

(٥) جـ : والشكور والشاكر .

(٦) د : اليسر .

(٧) جـ : سقط « المبين » .

(٨) د : دعاء من دعا .

(٩) د : بنعمه .

(١٠) د : سقط « رضي الله عنهما » .

(١١) جـ ، م : بخير .

(١٢) د : بعمر .

الحسن هو صمد العباد يصمدون اليه في حوائجهم [١] ، وقال سعد [٢] ابن جبير مثل ذلك .

انتهى الجزء [٣] الأول من كتاب الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف بحمد الله [٤] وعونه [٥] يتلوه [٦] الجزء الثاني [٧] إن شاء الله [٨] .

---

(١) جـ : لحوائجهم .

(٢) د : سعيد .

(٣) جـ ، م : السفر .

(٤) م : سقط « لفظ الجلالة » .

(٥) جـ ، م : وحسن عونه .

(٦) د ، م : يليه .

(٧) م : السفر الثاني ، د : في هذه النسخة زيادة بعد الجزء الثاني « باب في القدر وفي اثبات القدر والرد على من قال بغير الحق بذلك بمشيته وعونه » .

(٨) د : سقط « إن شاء الله » .

فهرست الموضوعات

مقدمة ٥

١ – مفهوم الخروج ومواقف المسلمين منه ١٥

أ – الخروج ١٥

٢ – نشأة الخوارج ٣٥

٣ – أسباب الخروج ٤٦

أ – العصبية ٤٧

ب – العامل الاقتصادي ٥٢

ج – العامل الفكري ٥٤

د – عبد الله بن سبأ ٦٦

هـ – صفين والتحكيم ٧٩

و – عبد الله بن وهب الراسبي ٨٨

٤ – نشأة مذهب الخوارج وارتباطه بنشأة الفرق الأخرى ٩٥

أ – نشأة الجدل بين المسلمين ٩٦

ب – مذهب الخوارج ١٠١

ج – بدعة التأويل ١٠٣

٥ – الإنسانيات ١١٥

أ – الامامة ١١٥

ب – السلوك الأخلاقي والاجتماعي ١٢٦

– التقية ١٢٦

– مرتكب الكبيرة ١٢٩

– الوعد والوعيد ١٣٦

– الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٣٨
٦ – الإلهيات ١٤٠
أ – التوحيد والعدل ١٤٠
ب – تأويل الظواهر أو المتشابه من القرآن والحديث ١٤٨
٧ – العقل والنقل ١٥٥
أ – في ميدان الأخلاق ١٥٦
ب – في ميدان الاجتهاد ١٦٠
ج – الاختلاف في الاعتقاد ورواية الحديث ١٦٤
٨ – السمعيات ١٦٩
٩ – الغلو أو العناصر الدخيلة لدى الخوارج ١٧١
١٠ – الزهد والخوارج ١٧٥
١١ – الخوارج والشيعة ١٨٠
١٢ – الخوارج والمعتزلة ١٨٣
١٣ – مؤلفو الخوارج ومؤلفاتهم ١٨٩
١٤ – الاباضية ١٩٣
أ – رسالة عبد الله بن أباض إلى عبد الملك بن مروان ١٩٧
ب – هل الاباضية خوارج ؟ ٢٠١
ج – آراء الاباضية ٢٠٨
د – الآراء الطبيعية ٢١١
١٥ – أبو عمار عبد الكافي ٢١٥
أ – حياته ٢١٥
ب – مؤلفاته ٢١٩
ج – وصف المخطوط ٢٢١
١٦ – تحليل الكتاب ٢٢٣
أ – تحليل الجزء الأول ٢٢٥
– الرد على الدهريين ٢٢٦
– الرد على المنجمين ٢٢٩

– الرد على السفسطائية ٢٣٠
– الرد على الثنوية ٢٣٠
– الأصل الثالث من أصول الملحدين ٢٣١
– النقض على البراهمة ٢٣١
– الرد على أهل الكتاب ٢٣٢
– الأصل الرابع من أصول الملحدين المشبهة ٢٣٣
– الكلام في صفات الله تعالى ٢٣٦
ب – تحليل الجزء الثاني ٢٣٦
– القول في القدر ٢٣٩
– مسألة الجهات ٢٤٠
– الإرادة ٢٤٢
– باب العدل وإثباته ٢٤٣
– باب القول في الإيمان ٢٤٣
– الوعد والوعيد ٢٤٤
– باب تسمية أهل الكبائر ٢٤٤
– النقض على جهم بن صفوان ٢٤٥
– النقض على من زعم أن القرآن غير مخلوق ٢٤٥
– باب القول في حجة الله على خلقه ٢٤٦
– باب القول فيمن قال أن حجة الله لا تقوم إلا بسماع ... ٢٤٦
– باب القول في أن الملل المخالفة لملة الاسلام مشركون ٢٤٧
– باب القول في أسماء الله وصفاته هل هي محدثة أم لا ؟ ٢٤٧
– باب القول في المرأة المأتية دون فرجها ٢٤٩
– باب في الامامة ٢٤٩
– باب القول في تفسيق أهل التأويل ٢٥١

فهرست موضوعات الجزء الأول

صفحة

فصول الأصل الأول ٢٥٦

فصول الأصل الثاني ٢٥٦

المشبهة ٢٥٧

الرد على المنكرين لحدوث الأشياء ٢٥٧

إثبات الوحدانية ٢٦٦

دفع التشبيه ٢٦٨

النقض على الدهرية ٢٦٩

الرد على المنجمين ٢٧١

الرد على أصحاب الطبائع ٢٧٢

الرد على أصحاب أرسطوطاليس ٢٧٣

مسألة في النهايات ٢٧٥

الرد على السمنية ٢٧٧

الرد على السفسطائية ٢٨٠

الأصل الثاني من أصول الملحدين وهو قول الثنوية ٢٨٤

الفصل الثاني من الأصل الثاني هو مذهب الديصانية ٢٩١

الفصل الثالث : مقالة المرقيونية ٢٩٥

القول في إثبات الرسالة للرسل ٢٩٧

الفصل الأول من ذلك المذهب البراهمة ٢٩٧

القول على المجوس ٣٠٧

أهل الكتاب ٣١١
الدلالة على آيات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزاته ٣١٢
القول في نسخ الشرائع والرد على اليهود في ذلك ٣٣٣
القول على النصارى ٣٤٥
الأصل الرابع من أصول الملحدين وهم المشبهة ٣٥١
الفصل الثاني ٣٥٢
الفصل الثالث ٣٥٢
مسألة الاستواء ٣٦٥
القول في المجيء ٣٧٤
التجسيم على مذهب القائسين ٤٠٠
المشبهة تسأل ٤٠٥
الفصل الثاني من المشبهة ٤٠٦
الفصل الثالث ٤١٢
القول في صفات الله سبحانه وتعالى ٤٢٩
أسماء الله الحسنى ٤٣٢

طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية

وحدة الرغاية — الجزائر

2013

Achevé d'imprimer sur les presses

ENAG, Réghaïa

-Algérie-

Bp 75 Z.I. Réghaïa Tél : (021) 84 85 98 / 84 86 11